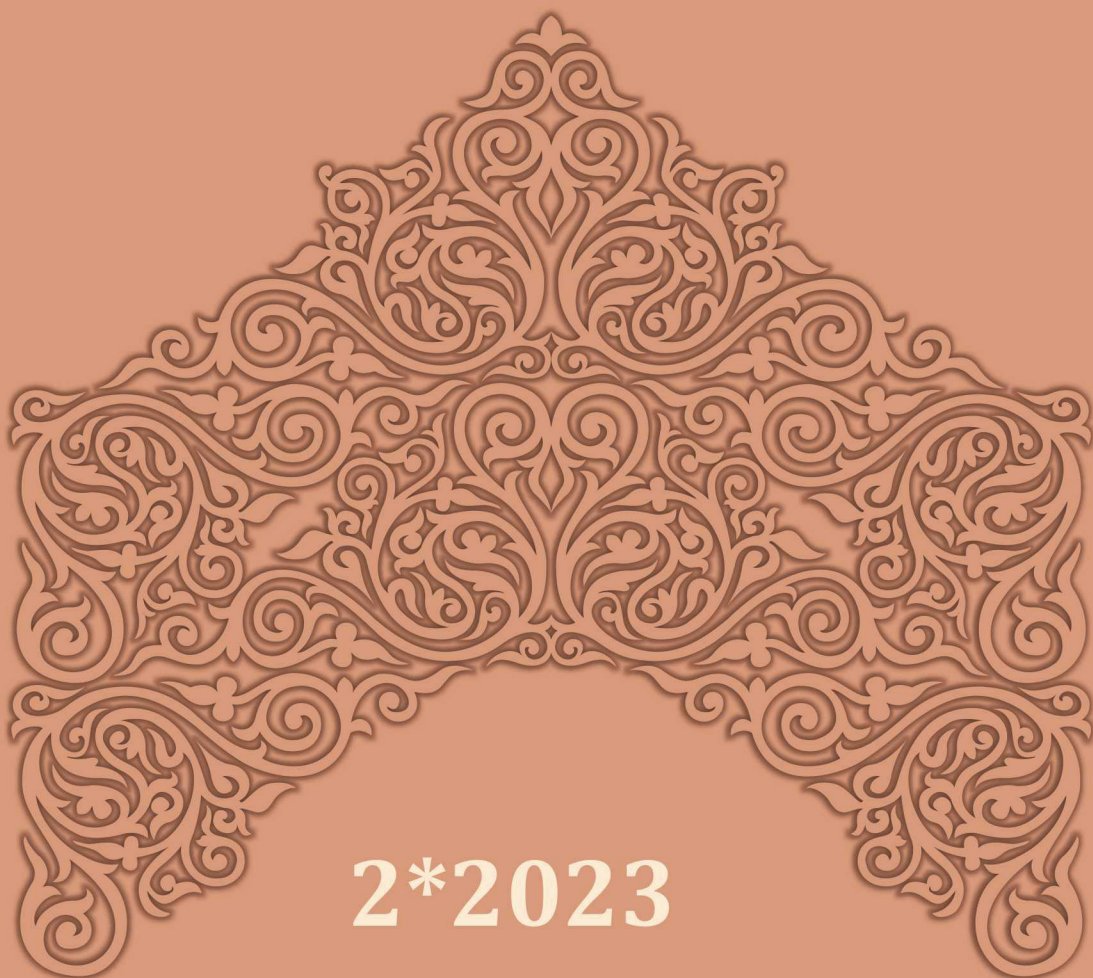


ISSN 2618-9623

Төбәк тарихы буенча журнал
Краеведческий журнал

Туган эҗир

Родной край



2*2023

Ногайның туган җиренә кайтуы
Ногай рәссамы Алибек Койлакаев сүрәте



Г. ТУКАЙ

1888-1918



Тукай телле - туган телем,
Татар телле - туган илем!
Илгә, телгә, ыруг җиргә
тугры калырмын, мәңгегә!

Бөтендөнья татар конгрессы
Татарстан Республикасы татар төбәк тарихын өйрәнүчеләр
жәмгыяте

ТУГАН ҖИР

Төбәк тарихы буенча журнал



2*2023

Казан—2023

Всемирный конгресс татар
Общество татарских краеведов Республики Татарстан

РОДНОЙ КРАЙ

Краеведческий журнал



2*2023

Казань – 2023

УДК 908
ББК 26.89 (2Рос.Тат)
Т 70

Баш мөхәррир:

Дамир Мәүләви улы Исхаков,
тарих фәннәре докторы

Баш мөхәррир урынбасары:

Альберт Әхмәтжан улы Борһанов,
тарих фәннәре кандидаты

Редакцион коллегия:

Аблязов Камил
Акчурин Мәгъсум
Бәйрәмова Фәүзия
Гатауллин Ринат
Гыйләжәв Искәндәр
Закиров Ринат
Измайлов Искәндәр
Зәйдуллин Ркаил
Салихов Радик
Сафин Фаил
Ситдилов Айрат
Тычинских Зәйтүнә
Хисамов Олег
Шәйдуллин Рафаил

Редакцион-нәшер итү төркеме

Жаваплы сәркатип:

Дәүләтшина Гөлнәра Фәрикъ кызы

Web-редактор:

Ярхамов Илнур Ирнис улы

Корректор:

Фәттахов Илһам Фаил улы

Басманың адресы:

Казан шәһәре, Карл Маркс ур., 38/5
Электрон почта: monitoring_vkt@mail.ru
<http://tatar-congress.org/ru/tugan-zhir/>
<http://tugan-zhir.org>
Татар төбәк тарихы буенча
кварталлык журнал
Татар һәм рус телләрендә

Главный редактор:

Дамир Мавляевевич Исхаков,
доктор исторических наук

Заместитель главного редактора:

Бурханов Альберт Ахметжанович,
кандидат исторических наук

Редколлегия:

Аблязов Камил
Акчурин Магъсум
Байрамова Фаузия
Гатауллин Ринат
Гилязов Искандер
Закиров Ринат
Измайлов Искандер
Зайдуллин Ркаил
Салихов Радик
Сафин Фаиль
Ситдилов Айрат
Тычинских Зайтуна
Хисамов Олег
Шайдуллин Рафаиль

Редакционно-издательская группа

Ответственный секретарь:

Давлетшина Гульнәра Фариқовна

Web-редактор:

Ярхамов Ильнур Ирнисович

Корректор:

Фаттахов Ильһам Фаилевич

Адрес издания:

г. Казань, ул. Карла Маркса, 38/5
Электронная почта: monitoring_vkt@mail.ru
<http://tatar-congress.org/ru/tugan-zhir/>
<http://tugan-zhir.org>
Ежеквартальный журнал
по татарскому краеведению
На татарском и русском языках

ISSN 2618-9623

Туган жир: Төбәк тарихы буенча журнал [Родной край: Краеведческий журнал].
№ 2. Казан: Бөтендөнья татар конгрессы. 2023.

Эчтәлек

Милли һәм төбәк тарихын өйрәнүнең фәнни-методологик яклары

Д.М. Исхаков, З.Ә. Тычинских.

Урта гасырлардан алып XX гасырның беренче дистә елларына кадәр
Түбән Идел буеның татар-нугай халкы (әстерхан татарлары һәм
карагашларның этник дифференциациясе мәсьәләсенә карата). 10

Төбәк тарихы буенча фәнни мәкаләләр

М.М. Имашева.

XX гасыр башында Әстерханда татар иҗтимагый оешмалары. 30

Ф.Х. Жәүһарова.

Әстерхан жирлегендә XVIII гасыр ахыры – XIX гасыр башында иҗат
иткән шагыйрьләр әсәрләрендә суфичылык әдәбияты алымнары. 54

Ф.К. Фәтхтдинов.

Өмми Камал шигърияте – татар халкының бәяләп бетергесез
мирасы. 59

Э.К. Сәлахова.

Әстерхан татарларының метрика дәфтәрләре (XIX йөзгә икенче
ягысы – XX йөз башы). 72

Д.И. Гомаров.

Әстерхан татарларының этнотерриториаль барлыкка килүе һәм бию
мәдәниятендә йорт татарларының карагаш-нугайларыннан аермалы
үзенчәлекләре. 82

О.В. Степанов, А.И. Бугарчев.

Идел-Кама төбәгендә табылган XV гасыр көньяк сугышлы тәңкәләре. ... 92

Фәнни-популяр язмаларда төбәк тарихы

Д.Н. Тажин.

Әлмәт авылы мөхәлләләрендә мәчетләр һәм имамнар (Дәвам).
Башын укыгыз: № 1, 2022, № 1, 2023). 96

Ф.Ә. Бәйрәмова.

Милләт тарихын – этнотуризм аша (Себер-Урал төбәге мисалында). 109

Әстерхан татарлары фольклоры үрнәкләреннән. 117

Мирасыбызның төбәк тарихына кагылышлысы

Д.М. Госманова.

М.Г. Госмановның Әстерхан экспедицияләре. 127

Төбәк тарихына караган тарихи чыганаclar

<i>М.Н. Фархитов.</i>	
«Белем – ул иң зур казаныш...». Әстерхан имамы Габдрахман Гомәри хатларыннан.	137
<i>А.Ә. Хасавнех.</i>	
Әстерхан губернасы мөхтәсибе Абдурахман Умаринын «Хажнамә»се турында.	149
<i>И.Г. Закирова, И.И. Фазлетдинов.</i>	
Кеше китә – исеме кала.	160

Олуз Татар иле

<i>А.Р. Бикбулатова.</i>	
Репрессияләнган Кыргызстан татарларын өйрәнү тарихнамәсе.	172

Татар бистәләре, элекке шәһәр тормышы

<i>С.Т. Рәхимов, И.С. Рәхимов.</i>	
XIX гасыр уртасында – XX гасыр башында Әстерхан шәһәренә татар мэхәлләсе.	180

Шәхесләребез

<i>Р.Г. Зарипов.</i>	
Танк армиясе командующие.	195

Төбәк тарихы буенча конференцияләр һәм очрашулар. Хатлар һәм кайтавазлар

<i>Р.Р. Минһаж.</i>	
Буби укуларына ни житми?!	201

Төбәк тарихына караган хезмәтләр турында мәгълүмат. Рецензияләр

<i>И.И. Ярхамов.</i>	
Болгарчылыкның кабер капкачына соңгы кадак... ..	204
Яңа китап.	224

Милли ашлар, сәламәтлекне саклау юллары

<i>Р.Ф. Сафиуллина.</i>	
Гади пылауны шәһәсәр итүчеләр.	226

Юбиллярлар турында сүз

<i>М.П. Миргәзәмов.</i>	
Ышанычлы кеше.	230

Замандашыбыз юбилее уңаеннан.235

Л.М. Айнетдинова.

Аксакал.237

Хушлашу

Р.М. Вәлиев.

Күренекле совет һәм россия тарихчысы А.Л. Литвин истәлегенә.239

Д.М. Исхаков, И.Л. Измайлов.

Иптәшебез истәлегенә.246

Авторлар буенча белешмә

Содержание

Научно-методологические аспекты изучения национальной истории и краеведения

Д.М. Исхаков, З.А. Тычинских.

Татарско-ногайское население Нижнего Поволжья от средневековья до первых десятилетий XX в. (к вопросу об этнической дифференциации астраханских татар и карагашей). 10

Научные публикации по краеведению

М.М. Имашева.

Татарские общественные организации в Астрахани в начале XX в. 30

Ф.Х. Завгарова.

Приемы суфийской литературы в произведениях поэтов, творивших на астраханской земле в конце XVIII – начале XIX вв. 54

Ф.К. Фатхтдинов.

Поэзия Умми Камала – бесценное наследие татарского народа. 59

Э.К. Салахова.

Метрические тетради астраханских татар (вторая половина XIX – начало XX вв.). 72

Д.И. Умеров.

Этнотерриториальное формирование астраханских татар и отличительные особенности юртовских татар от карагашей-ногайцев в танцевальной культуре. 82

О.В. Степанов, А.И. Бугарчев.

Находки монет южной чеканки XV в. в Волжско-Камском регионе. 92

Краеведение в научно-популярных публикациях

Д.Н. Тазиев.

Мечети и имамы в махаллях села Альметьевск (*Продолжение. Начало читайте: № 1, 2022; № 1, 2023*). 96

Ф.А. Байрамова.

История нации – через этнотуризм (На примере Сибирско-Уральского региона). 109

Примеры фольклора астраханских татар. 117

Наше историко-краеведческое наследие

Д.М. Усманова.

Астраханские экспедиции М.А. Усманова. 127

Исторические источники по краеведению

<i>М.Н. Фархитов.</i>	
«Знания представляют высшую ценность...». Из писем Астраханского имама Габдрахмана Гумари.	137
<i>А.А. Хасавнех.</i>	
О «Хаджنامه» мухтасиба Астраханской губернии Абдурахмана Умари.	149
<i>И.Г. Закирова, И.И. Фазлетдинов</i>	
Человек уходит – имя остается.	160

Magna Tartaria

<i>А.Р. Бикбулатова.</i>	
Историография изучения репрессированных татар Кыргызстана.	172

Татарские слободы, старая городская жизнь

<i>С.Т. Рахимов, И.С. Рахимов.</i>	
Татарская община города Астрахани в середине XIX – начале XX вв.	180

Известные личности

<i>Р.Г. Зарипов.</i>	
Командующий танковой армией.	195

Краеведческие конференции и встречи. Письма и отклики

<i>Р.Р. Мингазов.</i>	
Чего не хватает Читателям Буби?!	201

Информация о краеведческих трудах. Рецензии

<i>И.И. Ярхамов.</i>	
Последний гвоздь в крышку гроба булгаризма... ..	204
Новая книга.	224

Национальная кухня, пути сохранения здоровья

<i>Р.Ф. Сафиуллина.</i>	
Те, кто превращает плов в шедевр.	226

Слово о юбилеях

<i>М.П. Миргазямов.</i>	
Надежный человек.	230
К юбилею нашего современника.	235

<i>Л.М. Айнутдинова.</i>	
Аксакал.	237

Некролог

<i>Р.М. Валеев.</i>	
Памяти выдающегося советского и российского историка	
А.Л. Литвина.	239
<i>Д.М. Исхаков, И.Л. Измайлов.</i>	
Памяти товарища.	246

Сведения об авторах

МИЛЛИ ҺӘМ ТӨБӘК ТАРИХЫН ӨЙРӘНҮНЕН ФӘННИ-МЕТОДОЛОГИК ЯКЛАРЫ



НАУЧНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ И КРАЕВЕДЕНИЯ

Д.М. Исхаков, З.А. Тычинских

ТАТАРСКО-НОГАЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДО ПЕРВЫХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX в.

(к вопросу об этнической дифференциации астраханских
татар и карагашей)

Аннотация: *Вопрос о характере этнотерриториальной общности, в научной литературе именуемой в целом как «астраханские татары», остается до конца не решенным. В одних работах они признаются частью татарского этноса как одна из трех его этнотерриториальных групп (наряду с волго-уральскими и сибирскими татарами) [Татары: 2001. С. 14, 22]. В других исследованиях представители этой же группы определяются как «астраханские ногайцы» [Викторин, Идрисов: 2011], причем вне учета данных переписей 2002, 2010 и 2020 гг., свидетельствующих о том, что основная часть этого населения самоопределяется как «татары».*

Существующая на сегодня научная информация о тюрко-татарском населении Нижнего Поволжья (ныне территория Астраханской обл. РФ) позволяет сделать заключение о том, что в лице данной группы мы скорее всего имеем дело со своеобразной, до конца не консолидированной в единую общность, этнотерриториальной группой татар, переживающей процесс распада на два этнических сообщества – «астраханских татар» и «астраханских ногайцев». В роли последних с конца 1980-х гг. начали самоопределяться «карагаши», именовавшиеся в прошлом «кундровскими татарами» и «ногайцами-карагашами».

Несмотря на то, что карагашскими этноактивистами и некоторыми исследователями такой переход от татарской к ногайской идентичности в современных условиях был определен как возврат к подлинной

самоидентификации карагашей, связанный с их ногайским происхождением [Джуманов: 1989-а; б; Арсланов, Викторин: 1988; Викторин, Идрисов: 2011; Джумаева: 2021], данная трактовка проблемы этнической истории тюрко-татарского населения Нижнего Поволжья в XVI–XX вв. является крайним упрощением весьма сложного вопроса о формировании астраханских татар и их месте в этнической структуре татарской нации [Исхаков: 1992; Татары: 2001. С. 22–23; Алиев: 2010].

В настоящее время стала явной тенденция, проводимая прежде всего карагайскими этноактивистами и близкими к ним ногайскими и иными исследователями [Калмыков, Керейтов, Сикалиев: 1988; Баширов: 1989; Джуманов: 1989-а; б; Арсланов: 1976; 1977; 1983; Викторин, Идрисов: 2011], приписывать ногайскую идентичность не только карагайцам, но и так называемым «юртовским татарам» и связанным с ними более мелким этнообразованиям («эмеиные татары», «тумаки» и др.), что идет вразрез с этнической историей этих сообществ, а также с данными об их этнической самоидентификации [Исхаков: 1992; Татары: 2001].

Вследствие необходимости более детального исследования проблемы этнического развития тюрко-татарского населения Нижнего Поволжья за XVI – первые десятилетия XX вв., когда картина этнической динамики этого населения прослеживается достаточно четко, нами был выбран именно этот хронологический отрезок, в рамках которого существует достаточно разнообразная источниковая база, позволяющая раскрыть особенности становления региональной группы астраханских татар и карагай-ногайцев. В данном случае мы ограничились исследованием верхнего предела этнической ситуации в Нижнем Поволжье 1920-ми гг., не затрагивая изменений, происшедших в этой области в конце советского периода и в постсоветское время, требующих отдельного анализа с применением иных методик. Тем не менее, эти последние новшества, случившиеся в этнической самоидентификации прежде всего карагай (кундровских татар), следует принять во внимание.

Ключевые слова: Астраханские татары, кундровские татары-карагаи, ногайцы, поволжские татары, золотоордынские татары, клановый состав, этнические процессы, татарская нация.

Следовало бы начать с этнической ситуации в Астраханском ханстве, куда входило Нижнее Поволжье, накануне падения этого татарского юрта в 1550-х гг. К сожалению, такие важные данные, как клановый состав тюркского населения Астраханского ханства к середине XVI в., известны лишь частично – пока можно уверенно говорить лишь о том, что у татарского населения ханства зафиксированы кланы конграт, алчын, мангыт и хытай/китай [Исхаков: 2009. С. 23–24; Татары: 2001. С. 115, 117; Зайцев:

2004. С. 66–67, 130–131, 158–159; Посольская: 2018. С. 66, 72, 80–81]. Кланов в ханстве могло быть и больше, но об этом речь пойдет далее, когда перейдем к вопросу о размежевании Большой Орды и Астраханского ханства в начале XVI в.



Вид Астрахани с Волги. Гравюра, 1676. Из livejournal.com

Как свидетельствуют русские летописи, освещающие события, связанные с завоеванием Московским государством Астраханского ханства, население его русской стороной именовалось как «астраханцы» и «Астраханские люди», с подразделением жителей «Астраханской земли» на ряд социальных групп (см. далее), в скрытом виде подразумевавших именно татар. Вот общие летописные формулы из «Патриаршей (Никоновской) летописи»: «...добили челом и правду дали..., чтобы государь пожаловал въ Крымъ и въ Ногаи [их] не выдал...» [ПСРЛ. Т. 13. 2000. С. 283] (Из послания московских воевод за 1557 г.). За три года до этого, в 1554 г., знать Астраханского юрта – Ишим-князь, Алей-князь, Клеш (Иклеш)-князь и иные «многие люди» выразили покорность Москве и обещали служить тогдашнему московскому ставленнику – хану Дербыш-Алию, когда для принесения ему «шерти» и дачи «правды» приходили «изо всех улусов князей и мырз 500 человек, а черных людей 7000 человек» [Там же. С. 244]. После них во главе с Енгват-азеем пришла вторая группа – «многы моллы и азеи и всякихъ 3000 человек и <тоже> правду учинили» [Там же]. Как видим, речь идет о более чем 10 тыс. «астраханцев». И это на самом деле немало – численность татар в Сибирском ханстве была тоже не более 10–12 тыс. чел. [Исхаков: 2006. С. 139]. Поэтому, если

и можно говорить об уходе части астраханских татар с территории прежнего Астраханского ханства, то это могло произойти скорее всего лишь в XVII в. и в основном – в среду близродственного населения Ногайской Орды (см. далее). Но никакого «замещения» ногайцами татарского населения центральной зоны земель Астраханского ханства, как это предполагал В.М. Викторин [Викторин: 1991], не было, во всяком случае источниками это никак не подтверждается. И «юртовские татары» продолжали жить там же, где и раньше.

Хотя в этих и других летописных сообщениях «астраханцы» этнически не определены, по аналогии с понятиями «казанцы», «крымцы» или «сибирские люди», также фигурирующие в русских летописях, можно понять, что речь идет о татарском населении Астраханского ханства. Однако существует и источник, именующийся «Взятие Астраханского царства» (он содержится в архивном «Собрании Погодина»), где есть такие строки: «... тотарина Дербыша Алея царя Касимовского посадили и всего Астраханского царства и земли татар (так! – Д.И., З.Т.) князей и мурз и сеитов и мулл и уланов и абызов и улусных и кочевых и черных людей всех за одного по их бесерменской вере и закону на Куране агаренском к шерти и правде привели...». Далее в тексте сказано: «...им, всем татарам Астраханского царства и земли всей [...] ... служить ..., а иным из них дани давать» [ГПБ. Сборник Погодина: С.92]. Так как приведенное сообщение совпадает в содержательном плане с отмеченными выше летописными известиями, скорее всего в данном случае мы имели дело тоже с каким-то вариантом русской летописи, чье сообщение содержит конкретизацию этнической принадлежности «астраханцев» – они являлись татарами. Дополнительным аргументом здесь будет следующее место из послания русских воевод в Москву от 1557 г.: «...Астраханские люди многие царю и великому князю добились челом и ... правду на том дали, что им служить царю и великому князю и ясаки платить, как прежде сего царем Астраханским плачивали» [ПСРЛ. Т. 13: 2000. С. 281]. Как видим, в указанных летописных сообщениях речь идет именно о татарском населении Астраханского ханства, а отнюдь не о ногайцах из Ногайской Орды, хотя последние по согласованию с русской администрацией к 1557 г. могли приходить к Астрахани для того, чтобы «кочевать и зимовать» там под городом, а также торговать «всю зиму в Астрахани поволно и полюбовно» [Там же].

Однако между «астраханцами», то есть тюркским, в нашем случае, татарским, населением прежнего Астраханского ханства и Ногайской Ордой и ее подданными, после присоединения ханства к Русскому государству, существовали четкие границы, о чем свидетельствуют «ногайские дела» за 1560-е гг. Например, относительно принадлежности бере-

гов р. Бузан, когда ногайский бий Исмагиль решил поселить там своих «тумаков» [Посольские: 2018. С. 37–38], московскими властями Астрахани ему в этом было отказано такой формулировкой: «...о Бузана есмя сыскивали..., из стари по Бузан был рубеж астраханской при прежних царях...». В результате ногайскому бию было велено «со своей стороны по Бузану ... кочевати, а за Бузан [они, чтобы] не перелазили» [Посольские: 2018. С. 73]. Понятно, что «астраханские татары», «астраханцы» и «ногаи» (иногда – «ногайские татары») второй половины XVI в. – это разные, в том числе и территориально отделенные друг от друга, этнические сообщества. Для того, чтобы убедиться в этом, следует рассмотреть и материалы различных путешественников, дипломатов и др. лиц, побывавших начиная со второй половины XVI в. в Астраханском крае (Нижнем Поволжье).

А. Дженкинсон, находившийся в Астрахани в 1550–1560 гг., население Астрахани и его окрестностей (данные по 1558–1560 гг.) подразделяет на две группы – «татар» и «ногайцев». Вот что он пишет: «... в Астрахани население страдало от сильного голода и мора: в особенности они свирепствовали среди татар и ногайцев, которые в это время пришли сюда в большом числе» [Английские: 1937. С. 171]. Действительно, именно тогда из-за случившегося жесточайшего джута, когда ногайцы остались почти без скота [Посольские: 2006. С. 247; Трепавлов: 2001. С. 274–288], из-за голода начав даже продавать своих детей, некоторые из них, чтобы спастись от голодной смерти, подались даже в Астрахань [Посольские: 2006. С. 248, 296, 317–318]. Позже ногайский князь Исмагиль пытался их вернуть обратно, ибо это были его подданные [Посольские: 2006. С. 337]. Несмотря на то, что у А. Дженкинсона иногда понятия «татары» и «ногаи» смешиваются (например, он бия Ногайской Орды Исмагиля именует «татарским князем» [Английские: 1937. С. 173]), в целом из его высказываний видно, что он все-таки различал две названные группы.

Но такое различие этих двух этнических сообществ во второй половине XVI в. проводилось не всегда последовательно. В частности, в записках Х. Берроу, относящихся к 1579–1581 гг., отмечается пожар, случившийся «в поселении ногайских татар в $\frac{3}{4}$ милях от Астраханской крепости, называемом «юртом»...». Далее он добавляет: «Ногайцы, обитающие в этом поселении – вассалы русского царя» [Английские: 1937. С. 266]. Судя по названию данного поселения, которое в другом известии за 1671 г. именуется как «juat» [Исторические: 1936. С. 15], под ним подразумевается центральный населенный пункт юртовских татар – «Царево» или «Тияк», населенный отнюдь не ногайцами. Однако смешение двух этнических сообществ Нижнего Поволжья случалось позже. Так, в

рассказе Какеша и Тектандера, относящегося к 1602–1603 гг., Астрахань ими именуется «главным городом ногайцев», хотя в ходе дальнейшего изложения их наблюдений мы уже видим другую картину – они пишут, что в Астрахани «живут несколько тысяч татар, подчинившихся москвитам». Но в целом эти авторы население Астрахани и ее окрестностей определяют как «татарами», так и «ногайскими татарами» [Какеш и Тектандер: 1896. С. 26].

Можно было бы, конечно, предположить, что в этом случае мы имеем дело с расширительной трактовкой понятия «татары». Но это вряд ли так, ибо факты говорят о другом. К примеру, А. Олеарий, чьи наблюдения о населении Нижнего Поволжья относятся к 1630-м гг., о жителях бывшего Астраханского ханства отмечает: «...обитатели этой страны ногаи или астраханцы, были некогда ... чистые татары» [Исторические: 1936. С. 68]. В то же время он это же население именует и «ногаями, называемыми ногайскими татарами», добавляя, однако, такое замечание: «...здешним татарам, которые частью (внимание! – Д.И., З.Т.) ногайские, а частью крымские, не дозволяется жить в самом городе, а вне города». Тут любопытно выделение в составе населения Нижнего Поволжья «крымских татар» (см. также: [Исторические: 1936. С. 66, 69]), что вполне объяснимо тем, что в начале XVI в. подданные Большой Орды, этнически тесно связанные с астраханцами, оказались присоединены к Крымскому ханству.

Если обобщить сказанное, то можно заключить, что «раздвоение» тюркского населения Нижнего Поволжья во второй половине XVI – первых десятилетиях XVII вв. относилось к ближайшим окрестностям Астрахани, где жили на самом деле «юртовские татары», но не так далеко проживали и ногайцы. В такой ситуации полезно привести отрывок из «Наказа» за 1658 г., содержащий следующие строки: «...Ему, Ивану, юртовских мурз, и табунных голов и их табунов, сотников и десятников и всех *родовых Черных татар* (выделено нами – Д.И., З.Т.), их жен и детей и братьев и племянников и арапов и литовского и немецкого полону полонеников и *ногайцев* (вот именно! – Д.И., З.Т.), всех на лицо списков пересмотря, тех юртовских мурз и табунных голов и татар, во всем ведати и беречи» [Военно-статистическое: 1852. С. 108]. В данном случае нетрудно понять, что в «юртовских мурзах», сотниках и десятниках, табунных головах, а также находившихся в их ведении «рядовых Черных татарах», подразумевается старое татарское население Астраханского юрта, о котором говорится в летописных известиях за 1554–1557 гг. Ногайцы же фигурируют в «Наказе» как самостоятельное этническое формирование. О том, что «юртовские татары» и прикрепленные к Астрахани «ногаи», ставшие позже служилым населением, во многих документах XVII в.

фигурируют как отдельные группы, хорошо видно из фундаментальной работы А.А. Новосельского [Новосельский: 1948], что уже отмечалось в некоторых публикациях [Алиев: 2016. С. 44].

Общий итог исследования этнической ситуации в Нижнем Поволжье во второй половине XVI – XVII вв. можно сформулировать следующим образом:

1. Несмотря на некоторую неопределенность в источниках, две группы тюркского населения Нижнего Поволжья – «юртовские»/«астраханские татары» и «ногайцы», в особенности та их часть, которая с XVIII в. получила определение как «кундровские татары» или «карагаши», достаточно четко различались между собой, ибо под первыми подразумевались жители прежнего Астраханского ханства, а под вторыми – подданные Ногайской Орды, после ее распада – более мелких ногайских объединений (орд).

2. Со времени присоединения территории Астраханского ханства к Русскому государству началось постепенное, но не радикальное, изменение этнического состава местного татарского и ногайского населения, когда в их ряды влились разного рода переселенцы, о чем более детально будет сказано ниже.

Прежде, чем перейти к рассмотрению этнических процессов в Нижнем Поволжье последующего этапа – XVIII – начала XX вв., хотелось бы кратко остановиться на вопросе об этнической близости тюрко-татарских групп, живших в Астраханском ханстве и в Ногайской Орде. Как уже было показано, в Астраханском ханстве обнаруживается присутствие таких кланов, как конграт, алчын, мангыт и катый (хытай). Думается, что это не весь набор кланов, которые в этом юрте имелись. Исходя из того, что Астраханское ханство выделилось из Большой Орды лишь в начале XVI в. [Зайцев: 2004. С. 62], можно выдвинуть гипотезу о том, что клановый состав татар Большой Орды скорее всего был схожим с Астраханским ханством. Несмотря на то, что о наборе племен Большой Орды сведений недостаточно, все-же было установлено существование там следующих родо-племенных групп: мангыт, кият, кыпчак, катый, алчин, найман, уйшын, минг (минг-сарай) [Трепавлов: 2010. С. 21–24]. Сюда еще можно добавить и такие кланы, как салджигут и конграт [Исхаков: 2009. С. 22]. Нетрудно увидеть, что несмотря на неполные данные, имеются значительные соответствия набора кланов двух указанных татарских юртов. Они скорее всего были бы еще больше, если бы были известны наименования не попавших в источники, кланов. Но в реальности практически все эти клановые образования имелись и в Ногайской Орде (см. детальнее: [Трепавлов: 2001. С. 499–504]), что не удивительно – все три

названных тюркских юрта были политическими наследниками Золотой Орды, а их население – «средневековыми татарами», то есть потомками золотоордынских татар. Естественно, такое положение затрудняет размежевание «астраханских татар» – юртовцев и «кундровских татар»-карагашей. Для того, чтобы найти обоснованные подходы к выяснению идентичности этих двух основных групп тюрко-татар Нижнего Поволжья на этапе формирования татарской этнонации (XVIII – первые десятилетия XX вв.), нам вначале необходимо рассмотреть сведения источников, позволяющих прояснить особенности этнической ситуации в данной зоне в обозначенных хронологических рамках.

Корнелий де Бруин, писавший о тюркском населении Астраханского края в самом начале XVIII в., указывает: «...Русские называют *татар* (выделено нами – Д.И., З.Т.), живущих в этих местах, юртовскими татарами, потому что они здесь туземцы» [Исторические: 1936. С. 176]. Побывавший в Астрахани в 1715–1722 гг. Дж. Белль (1691–1780), также замечает, что тамошние «татары мухамеданцы живут вне города», хотя он наблюдал «многих татар и на улице [города]» [Исторические: 1936. С. 153]. Лично побывавший как ученый в Астрахани в 1769–1770 гг. С.Г. Гмелин, выделяет в этом регионе «астраханских татар», коих подразделяет на «юртовских» и «кочевных». Общее мнение относительно этнической принадлежности указанного населения у него было такое: те «астраханские татары», которые «на их языке нагаями называются, сперва ясакскими (ясашными) татарами названы, да еще *ныне* (выделено нами – Д.И., З.Т.) от россиян так же называются». В этом замечании обращает на себя внимание указание ученого на наименование тюркского населения Астраханского края «татарами» без особого их различения. Но как только С.Г. Гмелин начинает объяснять, кто же конкретно были представители выделяемых ранее двух групп тюркского населения Нижнего Поволжья, положение усложняется. С одной стороны, согласно этому исследователю, тут «кочевных татар» числилось мало и они все «отдались во власть [калмыков], ... после многие перешли в Крым и в Кубань, ... некоторые к Киргис-кайсакам и Башкирцам». А вот в небольшом числе представители «кочевных татар» оказались, как отмечает этот исследователь, в Малой [ногайской] Орде, но «наипаче по Кизлярской дороге». Похоже, в данном случае речь идет в основном вообще о ногайцах, в числе которых находились и будущие карагаши. Но про тех, кого он именует «юртовскими татарами» или «ясашными татарами», С.Г. Гмелин пишет, что они «из древних времен разделялись на табуны или деревни», добавляя, что во времена царя Бориса их насчитывалось 25 тыс. луков, а к 1715 г. – 12 тыс., но после их вначале осталось «только 2000, а ныне

число их еще знатно уменьшилось». Понятно, что тут подразумеваются «юртовские татары». Одновременно рассматриваемый автор сообщает и о существовании среди «юртовских татар» около 100 мурз, владевших учугами и подданными (их именовали «емеки/ямьяки»). По мнению ученого, когда «турки угрожали Астрахани (видимо, в 1569 г. – Д.И., З.Т.) ... [эти мурзы] у себя на службе имели 10 000 чел.». Несмотря на то, что данные мурзы находились среди «юртовских татар» и наверняка были потомками отмеченных 500 князей и мурз из Астраханского ханства, судя по их фамилиям в 1770-х гг. (Шайдяков, Урусов, Бахтеяров и пр.) они полностью или частично были уже из ногайской знати, впрочем, со своими подданными, принявшими «христианский закон». По поводу «емеков» (их во времена С.Г. Гмелина насчитывалось до 330 семей) он указывает, что те «несправедливо почитаются за мурзами», являясь «белгцами ... из ясашных татар». В целом, по С.Г. Гмелину получается так: все, кто жил в его время домами в Астраханском предместье Царево/Тияке (бывший «юрт») – это «юртовские татары», а еще населявшие прилегающие деревни и летом кочующие – «аульные татары», впрочем, относящиеся по большому счету также к татарам юртовским (всего 948 семей). Кроме того, в г. Астрахани имелись еще слободы «Бухарская», «Агрыжанская», «Гилянская» (население – 657 душ), состоявшие из «татар» разного происхождения, а также слобода Казанская (самая крупная из городских слобод), где жили «казанские татары, приезжающие из Казанской губернии» и Воронежской губернии (касимовские татары – около 300 чел.) [Гмелин: 1777. Ч. 2. С. 121, 139, 145, 150, 163, 168, 172–180, 197–198].

Писавший в самом конце XVIII в. об этом же регионе вслед за рассмотренным исследователем И.Г. Георги во-многом относительно астраханских татар использовал наблюдения своего предшественника, но привел и некоторые дополнительные сведения. В частности, когда он писал о подразделении «астраханских татар» на 3 сообщества – «юртовских», «аульных» и «кочевых», отмечал, что «все они происходят от ногайцев», на деле это оказывается не совсем так. Во-первых, согласно его мнению, «между ними [есть] немалое число казанских татар, как городских, так и деревенских». Во-вторых, этот исследователь увидел, что «казанские татары» по домашнему хозяйству, жилищам, нравам и обычаям, даже по «виду» (антропологии) не сильно отличались вот от этих «ногайцев». В третьих, жившие по деревням «аульные татары» обитали там только зимой, «летом кочуя в шалашах или кибитках», правда имея «немногочисленные стада», к тому же осуществляя и посев проса [Георги: 1799. Ч. 2. С. 33–34]. Насчет «кочующих татар», которых И.Г. Георги именует «Кундровской ордой», бывшей по его мнению некогда частью Ногайской

Орды, к 1715 г. связанной с «Джабулатской ордой» и «Джисанской ордой», после покорения калмыками довольно долго жившими под их началом и обитавшими в бассейне р. Ахтубы, но затем, после ряда событий перешедшими числом до 1000 кибиток к 1770 г. на территорию Красноярского уезда, в них он предлагает видеть как потомков «ясачных татар», так и некоторого числа «бурутов» – Большой Орды «киргисцов», около 1758 г. соединившихся с «некоторым числом соонгарцев», то есть, калмыков. Как полагал И.Г. Георги, эти «буруты» вообще не имели «зимних юрт» [Там же: С. 44]. И последнее: «кочующих татар», по сведениям рассматриваемого автора, использовали для почтовой связи между городами Астрахань и Кизляр, из-за чего их именовали и «подводными татарами» [Там же: С. 35].

Таким образом, во второй половине XVIII в. состав тюркских групп Нижнего Поволжья в этническом отношении был уже достаточно пестрым. Но несмотря на это, к концу XVIII – началу XIX вв. население старинного селения Юрт/Царево (Тияк), не относившееся еще к г. Астрахани и являвшееся предместьем, продолжало считаться «татарами» [Озерцковский: 1804. С. 97]. При этом «юртовские татары» определялись как «старые Астраханские жители» [Фавинский: 1809. С. 169]. А «татары кочующие» или «кундровские», в конце XVIII в. уже именуемые и «карагачами» («чернолесными»), все-же отличались как от «юртовских татар», так и от северо-кавказских «терских [татар] из Ногайцев» [Фавинский: 1809. С. 169–170]. Тогда же «юртовские/астраханские татары» считались состоящими из мурз (Урусовы и др.), ахунов и казыев, а также «рабочего народа/черной кости» [Там же: С. 170].

Для первой половины XIX в. существуют более подробные характеристики тюркского населения Нижнего Поволжья. К этому времени имеются и представительные данные статистического характера, позволяющие четче представить демографические параметры разных этнических и этнословных сообществ изучаемого ареала.

В статье Фадеева за 1837 г., сохранившейся в архиве [Архив РГО. Разряд 2. Оп. 1. Ед. хр. 61. С. 2], приводятся сведения о том, что в Астраханской губернии по ревизским данным (видимо, VII в. ревизии) насчитывалось 18,5 тыс. «татар-поселян». Тогда же «кочующих татар» было до 1 тыс. кибиток. В другой статье, названной «Иногородцы Астраханской губернии» и относящейся к 1836 г. [Архив РГО Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 151. Л. 90], выделяются: «юртовские татары» – 8770, «кундровские татары» – 9450, «кучеранские татары» – 1260 душ, а также «прочие» из «внутренних губерний», жившие в Черноморском уезде – 790 душ, «иногородние татары» (из Пензенской, Тамбовской, Нижегородской, Казанской губерний,

Д.М. Исхаков, З.А. Тынчинских. ТАТАРСКО-НОГАЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ
НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДО ПЕРВЫХ
ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX в.

в «малом числе» – из Кавказской области) – 2700 душ обоего пола. В этой же статье упоминаются и «емешные татары» с примечанием, что так они были названы «по емеку» – подати, уплачиваемой ими некогда «некоторым мурзам» [Там же: Л. 83]. В статье Соломона, тоже за 1836 г., отдельно были выделены «татары» Бухарского двора – 800 душ, Гилян-ского двора – 250 душ, Агрыжанского двора – 220 душ обоего пола, с уточнением, что это «ташкентские, коканские, горские, крымские и другие татары» [Соломон: 1836. С. 454]. В этой же публикации среди городского населения Астрахани называются 877 душ обоего пола «юртовские татары», а в их числе находились еще приписанные к ним «емешные татары». При этом в целом сказано, что 950 душ «юртовских татар» жили в Астрахани, а остальные обитали по уездным селениям. В статье отдельно были выделены «кундровские татары» (9450 душ обоего пола), «татары-государственные крестьяне» из Касимова и Казанской губерний: это – «кучерганские татары» числом 1260 душ, а также татары Черноярского уезда – 790 душ обоего пола. Наконец, названы и отмеченные выше «иногородние татары» числом в 2700 душ, как уже указывалось, из Пензенской, Тамбовской, Нижегородской и Казанской губерний, а в малом числе – из «Кавказских и Горских татар». Эта последняя группа была в основном сосредоточена в Астрахани (прислуга, рабочие, извозчики, содержатели харчевень, куреней), частично они нанимались и на «судовые работы». К «кундровским татарам» были причислены 60 душ «каракалпаков», существовала еще более крупная по числу группа «туркмен» (в Астраханском уезде – 450, 45 – в Астрахани, в Красноярском уезде – 1015 душ обоего пола) ведущих главным образом кочевой образ жизни и от татар отделявшихся [Соломон: 1836. С. 435–439, 454]. Еще в одном исследовании – статье М. Рыбушкина за 1841 г., делается вывод, что «главнейшими» и «коренными» жителями Астраханской губернии надо считать «юртовских татар», являвшихся «потомками прежних поселенцев Астрахани» [Рыбушкин: 1841. С. 70]. Еще один архивный материал позволяет уточнить, что «кучерганские татары» являлись пришедшими «из верховых губерний» (прежде всего, из г. Касимова и его уезда) татарами и они получили свое наименование по месту поселения на берегах рч. Кучерган [Архив РГО. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 151. С. 2].

В самой середине XIX в. на основе накопленного к тому времени исторического и статистико-демографического материала, по тюрко-татарскому населению Нижнего Поволжья появились две весьма важные статьи П.И. Небольсина [Небольсин: 1851; 1852], содержащие новые, иногда весьма интересные, сведения, позволяющие выяснить некоторые аспекты этнической истории «юртовских», но в особенности, «кундров-

ских» татар. Сейчас нам необходимо детальнее рассмотреть содержание указанных публикаций. Он «кундровских татар», образовавших по его мнению, «отдельное племя кочевых инородцев», считал «прямыми ногойцами», хотя отметил, что они сами себя именовали «карагаш» [Небольсин: 1851. С. 1–2]. П.И.Небольсиным у представителей этой группы были записаны легендарные данные, согласно которым наименование «карагаш» объяснялось ими тем, что отделившиеся в свое время от основной массы ногойцев люди, возглавлявшиеся мурзой (князем) Касаем, ушли в район Пятигорска (Биштау), где из-за проживания их в лесах получили обозначение «карагач» («черный лес») [Там же: С. 2]. Весьма напоминающая народную этимологию трактовка понятия «карагач/карагаш», тем более применительно к кочевникам, вряд ли отсиживавшихся в лесах, у данного исследователя не получила должную оценку, поэтому нуждается в отдельном рассмотрении. Попутно П.И.Небольсин приводит услышанный им «от стариков» рассказ о перемещениях в прошлом «кундровских татар» – карагашей. Там указывается, что «... на р. Куму ... кундровцы вышли ... за 110 лет[,] до 1740 г. (тут отсчет времени идет с сер. XIX в. – Д.И., З.Т.) присоединились к калмыкам Дундук-Омбо (заметим, что согласно примечанию автора статьи, тот на Кубани оказался в 1732 г. – Д.И., З.Т.); под его властью находились 2 года [затем] ... Дундук-Даши-хан начальствовал ими 17 лет ... [после] 11 лет Убуша-хан ... [жили] на р. Куме на урочище Машак ... [но] только зиму ..., летняя кочевка [была] нераздельной с калмыками по Ахтубе ...[,] Рын-пескам». После 30 лет совместного кочевания с калмыками, последние весной решили бежать, а карагаши, находившиеся на зимовке близ р. Кумы, от них отстали и с 1771 г. лет 15–20 занимались почтовой гоньбой, но около 1785 г. им предоставили земли на левом берегу Волги и приписали их к Красноярскому уезду [Там же: С. 2–3].

Рассказывая о прошлой истории «кундровских татар», П.И.Небольсин отмечает, что двое их предводителей – Касай и Каспулат, являлись «сыновьями» Идегея [Там же: С. 4]. Далее этот автор приводит ценные сведения относительно сохранившихся у карагашей родо-племенных подразделений. Согласно этому автору, у них существовали 2 «колена» – Каспулатово и Касаево. К первому относились роды Ас (с отделениями Шотук и Култас); Найман (отделения Джагабайлы, Каганалё и Шабалчи); Тюбетпес (Джангынайман). К Касаеву колену относился только род Мангыт, имевший отделения (Мангыт, Кугюсс, Эргенекле, Алтояк, Байгунда (последний – с рядом подотделов: Байгунда, Атутул, Джалмамбет, Аджимбет, Аннай); кроме того, существовало еще и отделение Темирходжа с подотделами Киреит и Тойермалы). Были у карагашей зафиксированы

еще 2 рода «неизвестного происхождения». Это роды Сальджигут и Ток. П.И. Небольсин у 3-х родов приведены и ураны: «коксарай!» – у клана Ас, «алаш!» – у кланов Мангыт и Ток [Там же: С. 5-7].

У разбираемого автора имеются еще несколько заслуживающих внимания замечаний. Первое. Он писал, что «юртовские татары» некогда «принадлежали Заволжскому или Малому Ногаю» и сами себя «называют ногаями» [Небольсин: 1852. С. 222, 354]. Оба эти утверждения приводятся без всяких ссылок на источники, в последнем случае хотя бы даже на мнения «стариков». Второе. П.И. Небольсин сделал заключение о том, что «юртовские татары» считаются «потомками золотоордынских ногаев» [Там же]. Кем они так считаются, тут также остается не выясненным. Правда, разбираемый автор для обоснования последнего предположения приводит аргумент относительно того, что «родоначальником» всех «юртовских татар» был некий Ислам-кайя (термин «кайя» он трактует как нечто «среднее» между званиями «сейид» и «ходжа»), а кочевали они в старые времена согласно их собственным преданиям, летом по р. Яику, зимой прикочевывая к Волге, где на «луговой стороне» имели «маленькое укрепление» (похоже, тут подразумевается «Юрт»/Царево/Тияк» [Там же: С. 126]. Между тем, как подчеркивает данный исследователь, предки «кундровских татар», тоже, по их преданиям, кочевали в «Низовьях Урала», имея центром Сарайчик [Там же]. Третье. Следует обратить внимание на замечание П.И. Небольсина о браках карагашей. Он пишет: «Кундровцы теперь (выделено нами – Д.И., З.Т.) женятся редко на калмычках..., более на киргизьянках» [Небольсин: 1851. С. 8].

В связи с приведенными П.И. Небольсиным материалами о родо-племенном делении карагашей в середине XIX в., отметим следующее. Прежде всего, напрямую у них обнаруживаются кланы ас, найман, мангыт, салджигут, ток, а косвенно – киреит (в рамках подразделения Темирходжа). Несомненно, все эти родо-племенные подразделения (за одним исключением – группой ток) имелись и в Ногайской Орде [Трепавлов: 2001. С. 499–504]. Но уран подразделения ток совпадал с ураном клана мангыт («алаш!»), что скорее всего свидетельствует об их бывшей этнической близости или, возможно, политической связанности. Однако, при сравнении этого набора кланов, обнаруживаемых у карагашей и у других групп, входивших в Ногайскую Орду, можно увидеть определенные соответствия в их клановом составе с большеордынскими кланами (найман, мангыт, салджигут). Отсюда следует вывод: этнически «юртовские татары», будучи коренным населением Астраханского ханства, шире – Большой Орды, были достаточно близки (но не тождественны!) к «кундровским татарам» – карагашам. Различия же между этими двумя группами про-

истекали из их первоначальной принадлежности к разным этнополитическим образованиям – Астраханскому ханству и Ногайской Орде, а также из определенной специфики хозяйственной системы юртовцев и кундровцев – последние продолжали выходить на кочевку вплоть до начала XX в., а «юртовские татары» перешли к оседлому образу жизни гораздо раньше. Но в целом трудно согласиться с утверждением П.И. Небольсина относительно как ногайской идентичности «юртовских татар», так и об их якобы бывшей принадлежности к Малой Ногайской Орде. Фактов, подтверждающих такое мнение, не обнаружено. А то, что по преданиям юртовцев их предки летом поднимались к Яику, так это могло быть связано со временем существования Большой Орды, вначале занимавшей территории и на левобережье Волги (детальнее об этом вопросе, см.: [Трепавлов: 2010]). А вот проживание «кундровских татар» до попадания их во власть калмыков в низовьях р. Урал (Яика), имея центром г. Сарайчик, это прямое свидетельство ногайского происхождения карагашей. Правда, нахождение их среди подданных калмыкских владетелей, скорее всего, для них не прошло бесследно – тогда видимо и наблюдались брачные связи между карагашами и калмыками (см. выше замечание П.И. Небольсина). Вопрос же о том, почему «кундровские татары», явные ногайцы по происхождению, в качестве самоназвания уже в конце XVIII в. имели такой необычный этноним, как «карагаш», абсолютно не известный у других групп ногайцев, пока точному решению не поддается, но не исключено, что закрепление его у ногайцев-карагашей было связано с их нахождением в составе калмыков и этническим взаимодействием с ними.

Далее обратимся к анализу этнической ситуации в Нижнем Поволжье во второй половине XIX – первых десятилетиях XX вв. Специфика данного этапа развития тюрко-татарского населения Нижнего Поволжья заключалась в том, что оно происходило в ходе общих консолидационных процессов, сопровождавших формирование татарской национальной общности, одним из важнейших составных которого было складывание современного татарского литературного языка. О направленности и общих итогах этнических процессов в Нижнем Поволжье, мы можем судить на основе таких массовых источников, как переписи населения 1897, 1920 и 1926 гг.

В направлении этнической консолидации тюрко-татарского населения изучаемого периода в Нижнем Поволжье действовали несколько факторов. Прежде всего, это демографический фактор.

О продолжавшемся во второй половине XIX в. притоке татарского населения в Астраханский край из Среднего Поволжья свидетельствуют многие факты. Скажем, как отмечает А. Далингер, в города Астраханской

Д.М. Исхаков, З.А. Тычинских. ТАТАРСКО-НОГАЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ
НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДО ПЕРВЫХ
ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX в.

губернии в 1880-х гг. ежегодно прибывала «масса татар из верховых губерний» [Далингер: 1887. С.97]. И это наблюдение подкрепляется статистикой: численность татар в Астрахани и Астраханском уезде, то есть там, где были сосредоточены «юртовские татары», между 1857–1897 гг. выросла с 13,9 тыс. чел. до 30,5 тыс. чел., более чем в 2,2 раза. Такой прирост мог быть достигнут только за счет миграций татар из других регионов страны. Действительно, если ежегодный прирост общей численности татар в Астраханской губернии в первой половине XIX в. составлял 0,5%, во второй половине XIX в. этот показатель уже достиг 1,0% [Исхаков: 1992. С.24]. В результате к началу XX в. доля татар-переселенцев в Астраханской губернии достигла 1/3 всех тюрко-татар Нижнего Поволжья. При этом основная масса переселенцев-татар была из средневожских – «верховых губерний» и мигранты сосредоточились главным образом в Астрахани и Астраханском уезде. Как показывают данные городской переписи 1923 г., в Астрахани тогда уже проживали 20,7 тыс. татар [Труды: 1927. Табл. 3]. Согласно же данным переписи 1926 г. почти треть (31,4%) городских татар из Астрахани составляли «неместные уроженцы» [Исхаков: 1992. С.25]. Продолжавшийся и в начальные десятилетия XX в. приток татар в этот губернский центр доказывается и преобладанием в числе татарского населения города мужчин, что, кстати, создавало дополнительные предпосылки к этническому смешению разных групп тюрко-татарского населения региона.

Анализ доступных демографических материалов убеждает нас в том, что начиная с XVIII в. непрерывное увеличение численности татарского населения Нижнего Поволжья было значимым фактором этнических процессов в этом ареале, в особенности, если учесть преобладание с 1850-х гг. среди городских татар губернского центра выходцев из средневожских губерний (их доля в конце XVIII в. составляла 16,0%, в середине XIX в. – более 58,9%, к началу XX в., когда численность переселенцев превысила 10 тыс. чел., стала преобладающей (см.: [Исхаков: 1992. С.24–25])). Между тем, именно в городских условиях происходило активное этническое взаимодействие выходцев из различных регионов с местными «юртовскими» и иными группами более ранних жителей из татар. А это не могло не приводить к формированию общих элементов культуры, выработке городского общеразговорного койне.

В основе же этнокультурной консолидации всех групп тюрко-татарского населения Астраханской губернии в рассматриваемое время кроме демографического фактора надо видеть и действие лингво-культурного фактора, связанного с действием целого ряда конкретных механизмов общественного развития.



Уже в 1840-х гг. в Астрахани при 13 мечетях функционировали 8 профессиональных школ со 175 учащимися. К 1880 г. в городе существовали 12 мечетей (9 – джамиг и 3 – обычных), при которых работали 9 медресе, в деревнях обычно были по 2 мечети и не менее одно мектебе, в Красноярском уезде в селениях карагашей Хожетаевка и Сеитово имелись 2 джамиг и 10 обычных мечетей. Тут возникли и джадидистские медресе, например, весьма известное медресе такого плана «Низамия», возглавляемая учеником Ш.Марджани Г.Гумари [Исхаков: 1992. С.27; Гомэри: 2002. Б.8–9]. Естественно, образовательный процесс требовал использования не только арабского, но и литературного татарского языка – вначале старо-татарского, затем национального литературного. На литературном языке в разных ее формах до 1917 г. в Астрахани издавались (с перерывами) до 10 газет и журналов, а в 1920-х гг. – 8 газет и 2 журнала. Открытая в 1907 г. Г.Гумари газета «Идел» вскоре стала весьма влиятельным изданием. Этот общественный деятель издавал еще и журнал «Мәгариф», и, вообще, став издателем начал печатать татарские книги, календари и религиозную литературу. Как уже было сказано, здесь издавались и другие журналы («Борхани тэрэккый», «Мизан», «Халык», «Туп»), но первенство занимала газета «Идел». Начиная с 1907 г. в Астрахани работал и татарский театр [Гомэри: 2002. Б.11–12]. Все эти социальные институты были немыслимы без использования татарского литературного языка.

В совокупности отмеченные факторы привели к тому, что Астрахань превратилась в весьма значимый центр национальной культуры, а татар-

Д.М. Исхаков, З.А. Тычинских. ТАТАРСКО-НОГАЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ
НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДО ПЕРВЫХ
ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX в.

ское население Нижнего Поволжья оказалось вовлечено в интенсивные информационно-культурные контакты со всем остальным татарским миром. Использование татарского литературного языка продолжалось в Астраханской губернии и в первые десятилетия советской власти – на этом языке работали национальные школы, выходили печатные издания, велась общественная жизнь [Пятницкий: 1930. С. 162; Арсланов: 1976. С. 8]. В таких условиях не кажется удивительным формирование среди всех групп тюрко-татарского населения единой татарской идентичности. Вопреки утверждениям иных современных этноактивистов из карагашей о том, что Астраханские татары якобы в ходе переписи 1926 г. были записаны по национальности как татары, что «исторически неоправданно» [Джуманов: 1989-а], на самом деле это не так, ибо в советских переписях 1920 и 1926 гг. фиксировалась именно идентичность переписываемого населения [Шибаетов: 1930. С. 129, 262–263; Всесоюзная: 1929. Т. 9. Табл. X; Всесоюзная: 1930. Т. 37. Табл. 3–4], причем показатели «родного языка» и «народности/национальности» фиксировались отдельно. Тут трудно допустить, что астраханские татары всех групп не понимали свою национальную принадлежность. Дополнительным доказательством этого является определение ими всеми начиная с переписи 1897 г. [Первая: 1904. Т. 2. Тетр. 2] своего родного языка как «татарского».

Тем не менее, мы допускаем, что среди представителей одной из составных частей астраханских татар, а именно, у карагашей, могла сохраняться двойственность их этнического самоопределения. Скажем, Вл. Пятницкий, в 1927 г. совершивший экспедицию для изучения карагашей и считавший, что в них надо видеть отдельную «народность», приводит ответ представителей этой группы на вопрос относительно их идентичности – они называли себя «Я – карагач-ногай» [Пятницкий: 1930. С. 161]. Но, отмечает этот исследователь, в «местном РИКе ... называют их татарами» [Там же: С. 170]. С одной стороны, подобное обособление карагашей от остальных астраханских татар, включая и группу «юртовских татар», имело свои причины и не только связанные с их происхождением, но и другие, например, социальные. Вот скажем что об этом пишет тот же Вл. Пятницкий: «...с татарами юртовскими [карагаши] мало имеют дела, а татар городских (большей частью, как было отмечено, из поволжских татар – Д.И., З.Т.) прямо не терпят...» [Там же: С. 161]. Конечно, подобная обособленность и «нелюбовь» карагашей к городским татарам была связана с их особенностями хозяйствования и быта. Но отсюда вовсе не вытекает, что их надо рассматривать к первым десятилетиям XX в. как какую-то «народность» – они являлись одной из групп сложносоставной общности астраханских татар, превратившихся

в ходе исторического развития в локальную территориальную группу татарской нации.

Несмотря на это наше общее заключение, мы не можем не сказать, что в дальнейшем – ближе к концу XX в., вектор развития карагашской группы изменился. Тому были свои причины, которые нуждаются в специальном исследовании. Насколько прочным может оказаться переход карагашей к ногайской идентичности, как думается, покажет лишь время.

Литература и источники

1. Арсланов Л.Ш. Язык юртовских татар (по материалам экспедиции 1972 г.) // Материалы по татарской диалектологии / Ученые записки КГПИ. 1976. Т. 166. С. 3–71.
2. Арсланов Л.Ш. К вопросу об карагашском языке // Советская тюркология. 1977. № 4. С. 73–81.
3. Арсланов Л.Ш. Формирование островных говоров татарского языка (говоры Астраханской и Волгоградской областей). Учебное пособие. Казань, 1983.
4. Арсланов Л.Ш., Викторин В.М. Кто такие астраханские ногайцы? // Политическая агитация. 1988. № 20. С. 11–15.
5. Алиев Р.Т. Проблема этнической идентификации юртовских татар // Журнал фронтирных исследований. 2016. № 3. С. 39–51.
6. Архив РГО. Разряд 2. Оп. 1. Ед. хр. 2.
7. Архив РГО. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 151.
8. Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. / Перевод Ю.В. Готье. М., 1937.
9. Военно-статистическое обозрение Российской империи, изданное при отделении Департамента Генерального штаба трудами офицеров Генерального штаба. Т. 5. Ч. 5. Астраханская губерния. СПб., 1852.
10. Викторин В.М., Идрисов Э.Ш. Этническая история и традиционная характеристика астраханских ногайцев // Астраханские краеведческие чтения. Вып. III. Астрахань. 2011. С. 308–312.
11. Викторин В.М. Интерстадиал (к перерыву постепенности этнического развития при присоединении Нижнего Поволжья к Российскому государству) // Материалы II краеведческой конференции. Ч. 1. / отв. редактор. Е.В. Шнайдштейн. Астрахань, 1991. С. 46–50.
12. Всесоюзная перепись 1926 г. Т. 9. РСФСР (народность, родной язык, возраст, грамотность). М.: ЦСУ СССР, 1929.
13. Всесоюзная перепись 1926 г. Т. 37. Цетрально-Черноземный район. Средне-Волжский район. Нижне-Волжский район. М.: ЦСУ СССР. 1930.

14. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 2. О народах татарского племени. СПб., 1799.
15. Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования трех царств природы. Ч. 2. Путешествие от Черкасска до Астрахани и пребывания в сем городе: с начала августа 1769 г. по 5 июня 1770 г. СПб., 1777.
16. ГПБ (Санкт-Петербург). Собрание Погодина. Ед. хр. 1490.
17. Гомәри Габдрахман: Фәнни-биографик җыентык. Казан: Рухият, 2002.
18. Далингер А. Медико-статистические исследования татарского населения Астраханского уезда. СПб., 1887.
19. Джуманов Р. Заботы малых народов // Коммунист Поволжья. 1989. № 98-а.
20. Джуманов Р. Древние корни // Степная новь. 11.04.1989-б.
21. Джумаева Д.К. Историческая основа современного этнокультурного движения ногайцев Астраханской области // Вестник Дагестанского научного центра. 2021. № 83. С. 48–51.
22. Зайцев И.В. Астраханское ханство / И.В. Зайцев; Ин-т востоковедения. М.: Восточная литература, 2004.
23. Исхаков Д.М. Астраханские татары: этнический состав, расселение и динамика численности в XVII – начале XX вв. // Астраханские татары. Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КНЦ РАНТ, 1992. С. 5–33.
24. Исхаков Д.М. Введение в историю Сибирского ханства. Очерки. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006.
25. Исхаков Д.М. Тюрко-татарские государства XV – XVI вв. / Д.М. Исхаков. Казань: Татар. кн. изд-во, 2009.
26. Исторические путешествия. Извлечения из мемуаров и записок иностранных и русских путешественников по Волге в XV–XVIII вв. Сост. В. Алексеев. Сталинград: Краевое кн. изд-во, 1936.
27. Какеш и Тектандер. Путешествие в Персию через Московию в 1602–1603 гг. (Пер. А. Станкевича) // Чтения ОИДР. 1896. Кн. 2. С. 1–54.
28. Калмыков И.К., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И. Ногайцы. Историко-этнографический очерк. Черкасск: Ставропольское кн. изд-во. Карачаево-Черкесское отд., 1988.
29. Небольсин П.И. Иногородцы Астраханской губернии. Заметки о кундровских татарах // Вестник РГО. 1851. Ч. 2. Отд. 5. С. 1–20.
30. Небольсин П.И. Очерки Волжского низовья // ЖМНП. 1852. Ч. 38. С. 203–391.
31. Новосельский А.А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.-Л.: АН СССР, 1948.

32. Озерцовский Ник. Описание Колы и Астрахани. СПб., 1804.
33. ПСРЛ. Т. 13. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000.
34. Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1551–1561 гг. Публ. текста. / Сост. Д.А. Мустафина, В.В. Трепавлов. Казань: Татар. кн. изд-во, 2006.
35. Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1561–1566 гг. Публ. текста / [Сост. Д.А. Мустафина; авт. предисл. В.В. Трепавлов]. Казань: Татар. кн. изд-во, 2018.
36. Первая всеобщая перепись в Российской империи / Под ред. Н.А. Тройницкого. Т. 2. Тетрадь 2. Астраханская губерния. СПб., 1904.
37. Пятницкий Вл. Карагачи (по материалам поездки 1927 г.) // Землеведение. 1930. Т. 82. Вып. III–IV. С. 155–169.
38. Соломон. Статистические записки об Астрахани // ЖМВД. 1836. Ч. 22. С. 437–454.
39. Труды ЦСУ. Т. 20. Вып. 4. (Отдел демографии. Итоги всесоюзной городской переписи 1923 г.). Ч. IV. М., 1927.
40. Татары / Серия «Народы и культуры». Отв. редакторы: Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М.: Наука, 2001.
41. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
42. Трепавлов В.В. Большая Орда. Тахт эли. Очерк истории. Тула: «Гриф и К», 2010.
43. Фавинский. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний по гражданскому и естественному их состоянию в отношении к земледелию, промышленности и домоводству. СПб., 1809.
44. Шабаев В.Т. Этнический состав населения Европейской части СССР / Труды КИПС. 20. М.: Изд-во АН СССР, 1930.



НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ПО КРАЕВЕДЕНИЮ

М.М. Имашева

ТАТАРСКИЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В
АСТРАХАНИ В НАЧАЛЕ XX в.

Наиболее ярким проявлением общественной активности татаро-мусульманского населения Астраханской губернии в начале XX в. стало возникновение и деятельность национальных культурно-просветительских обществ. Их появление, как и всего спектра политических и общественных организаций в этот период в России, непосредственно связано с революционными событиями 1905 г.

На фоне оформления в стране общемусульманского общественного движения, в регионах со значительным мусульманским населением в 1906–1907 гг. происходит организационное становление национальных обществ. В Астрахани в это время возникают общества «Шурай-Ислам» («Дом мусульманских собраний») и «Джамияти-Исламия» («Мусульманское собрание»), которым суждено было стать центром притяжения общественной активности мусульман.



Астрахань. Мечеть на рынке Большие Исады.

Говоря о «пробуждении» мусульманского общественного движения в Астраханском крае, нам представляется уместным связать его в целом с татарским общественным движением в Российской империи. Ведь татары были доминирующей в численном и интеллектуальном отношении в регионе группой мусульман, о чем свидетельствуют данные статистики и списки членов культурно-просветительских обществ мусульман Астрахани в начале XX в. Но и азербайджанский фактор нельзя исключать. В условиях Астрахани в начале XX в. азербайджанцы оказались у истоков создания региональной организации мусульман.

Общество «Союз Астраханских Мусульман Меджлис Шурай-Ислам» стало первым в России мусульманским городским общественным собранием, о чем и было объявлено в прессе. 28 ноября 1905 г. инициативная группа в составе Хасяна Давлекамова, Садыка Сафаралиева, Измаила Ханбекова, Закира Ходжаева и «нескольких других мусульман-интеллигентов» г. Астрахани, происходивших из среды средней и мелкой татарской буржуазии, арендовала в доме купца Сергеева (у Татарского моста) «обширное» помещение «для выяснения своих нужд и обмена мнениями» [Астраханский вестник: 29 ноября 1905 г. №4857].

Проект Устава общества «Шурай-Ислам» был написан советом учредителей при содействии редактора газеты «Прикаспийский край» – члена астраханского отделения партии кадетов П.Н. Никифорова [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 64 об.]. 9 октября 1906 г. астраханский губернатор утвердил Устав общества. Целью его было определено: «Общество имеет целью объединение своих членов, удовлетворение нужд мусульман – правовых, духовных, материальных, в пределах Манифеста 17 октября 1905 г.». В общество принимались мусульмане обоих полов, кроме учеников низших и средних школ. Вообще, относительно Устава общества «Шурай-Ислам», жандармерия считала, что он сам по себе «ничего вредного не содержит» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 88 об.].

Было там и одно, весьма революционное и для российской политической практики и, тем более, для норм шариата, положение, по которому в члены общества наравне с мужчинами принимались и женщины. Правда за все время существования общества ни одна мусульманка так им и не воспользовалась.

Членами-учредителями общества «Шурай-Ислам» являлись:

– Закир Ходжаев, астраханский мещанин, сын богатого торговца кожами и кожевными изделиями, гласного Городской Думы Адыя Ходжаева, совладелец кожевенного завода, домовладелец;

– Курбан Гали Эрембетов, астраханский мещанин, владелец крупной бакалейной торговли в Астрахани и в губернии, издатель закрытого властями юмористического журнала «Туп» на татарском языке;

– Мухамед Сафа Керимов, из крестьян Казанской губернии, владелец татарской кухмистерской;

– Ахмеджан Ижбердиев, из крестьян Нижегородской губернии, мелочный торговец;

– Муся Самакаев, из крестьян Пензенской губернии, мелочный торговец.

Создателем общества, его душой и самым деятельным членом был Мустафа Лутфи Измаилов-Ширванский. Происходил он из богатой семьи торговцев коврами из города Шемахи Бакинской губ. В 1903–1905 гг. обучался в частной школе в Константинополе. Летом 1905 г. он прибыл в Астрахань и стал активно агитировать татарское население объединиться и создать общество.



Белая мечеть до революции.

На первом же собрании общества в него вступили 74 человека, до 1910 г. число это постоянно увеличивалось и дошло до 400 человек. Полицейский сообщал губернатору: «Среди мусульманского населения Общество пользуется симпатиями, доказательством чего служит приток пожертвований на поддержание такового и его начинаний» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Ф. 297. Л. 36 об.].

Новое общество сразу же завоевало огромный авторитет в среде астраханских татар. Но непростые отношения сложились с астраханским мусульманским духовенством. Мулла Белой мечети Мухамед-Керим Ходжаев об этом говорил так: «Я на собрании этого общества был при открытии. Заметил я тогда там преимущественно простой народ и молодежь. Нас, мулл, этот народ встретил насмешками и чуть не бранью,

а потому я и другие муллы поспешили оттуда уйти. В общество «Шурай-Ислам» астраханские богатые и почетные татары большей частью не ходят» [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 63].

Ходжаев немного лукавил. На самом деле муллы и богатые татары вошли в общество «Шурай-Ислам» и несколько месяцев успешно сотрудничали в его рамках. Но резкая критика Измайловым духовенства и выход его статьи в Санкт-Петербургской газете «Ульфат» на эту тему, привели к выходу имамов, мулл и богатой татарской буржуазии из общества. Вскоре они образовали свое общество – «Джамияти-Исламия» [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 65].

Учредители «Шурай-Ислам», как будто предвидя будущий раскол в созданном ими детище, закрепили в Уставе свое исключительное положение, обеспечив постоянное влияние на дела общества: «...позаботились сохранить за собой влияние на дела общества и даже в том случае, если бы общество кому-либо из них перестало оказывать доверие, перестало избирать в совет и администрацию общества. По § 10 Устава «Шурай-Ислам», Измайлов и другие учредители имеют право влиять на решение совета до тех пор, пока не умрут они сами или не будет закрыто общество» [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 27].

Практически с первых дней своего существования общество «Шурай-Ислам» начало реализовывать свою основную цель, которая заключалась в культурно-просветительской деятельности. Культурно-просветительские задачи «Шурай-Ислам» реализовывало через издательскую деятельность (газета «Бургани-Таракки») и создание школы на основе джадидской педагогики («Даруль-Эдеп»).

Наивысшего подъема общество достигло в 1907–1909 гг. Издавалась газета, работала школа с мужским и женским классами, регулярно собирались собрания. Количество членов достигло 400, причем в обществе принимали участие уже не только городские мусульмане, но и жители татарских сел губернии.

Среди наиболее активной части общества мы видим татарскую и азербайджанскую «молодежь», выходцев из среднего класса буржуазии. Это было более-менее образованные мужчины 30–40 лет (получившие или начальное приходское или домашнее религиозное образование), желавшие коренных изменений в своем социально-правовом статусе и новых возможностей для своих детей. Среди наиболее деятельных членов мы можем назвать имена учредителей общества, а также тех, кто вошел в него несколько позже – Х. Хаятов, братья Дашкины, братья Ягудины, представители больших татарских семей торговцев Донских, Долотказиных, Давлекамовых, Ляпиных, Мукминовых, Капкаевых.

Большое значение для развития общественного движения в Астрахани имела деятельность ссыльных по политическим мотивам в город мусульман: Сагит Рамеев, поэт и журналист; провизор Ады Керимов; один из самых ярких общественных деятелей-мусульман того периода – доктор Нариман-Бек Нариманов.

Нариман-Бек Нариманов очень активно сотрудничал с астраханской прессой. Печатался как в татарских, так и в русских газетах. В 1909–1911 гг. в газете «Прикаспийский край» под псевдонимом «Нэр» он «участвовал как сотрудник по описанию татарской жизни» [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 8 об.]. Он стал руководить местной драматической труппой, привлек татар к участию в акции «День Белого Цветка», регулярно организовывал различные просветительские лекции по вопросам гигиены и санитарии в среде татар.

В конце срока пребывания в ссылке, Н. Нариманов был избран гласным Городской Думы от 5 участка, но так и не приступил к выполнению своих обязанностей в связи с отъездом. Кроме того, татарская община настаивала на выдвижении кандидатуры доктора в депутаты Государственной Думы от мусульман-татар Астрахани: «Абдул Карим Еналиев совместно с письмоводителем Попечительства о бедных татарах Гарифом Садыковым Вафиным агитировал перед выборами в Государственную Думу, в начале 1912 г., устроил перед выборами собрание и в нем выставлял в кандидаты на члены Думы ссыльного доктора Нариманова, который и был ими, при посредстве заказанных и напечатанных в типографии Умерова выборных записок с именем Нариманова и распространенных среди мусульманского населения города, проведен в члены Государственной Думы» [ГААО. Ф. 1. Оп. 19. Д. 269. Л. 72].

Летом 1913 г. истек срок ссылки Нариман-Бека в Астрахани. Он покинул Астрахань [Астраханский вестник: 16 июля 1913 г. № 151]. Забегая вперед, отметим, что окончательный распад общества «Шурай-Ислам» приходится как раз на это время.

Но преувеличивать значение общественного движения мусульман в Астрахани, на наш взгляд, не стоит. Прежде всего, общество это не имело ярко выраженной политической окраски и, как следствие, взвешенной программы. По словам одного из участников этого движения Османа Мусина, арестованного жандармами в 1911 г., «партийного человека среди местных татар нет. У татар все делается под национальным флагом ислама» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 514. Л. 42 об.]. Таким образом, основную идейную платформу общества мы можем обозначить, как умеренный панисламизм.

Учредительное собрание состоялось 27 декабря 1906 г. На нем был сформирован первый состав правления («совета для управления делами

общества»), о чем тотчас же было сообщено Астраханскому губернатору. Председателем был избран Мустафа Лутфи Измаилов. Членами Правления – Ады Ходжаев, Ахмед Каратаев, Хабибулла Умеров, Салех Мукминов, Хусяин Хаятов, Муся Мухаммедов, Ахун Ходжаев, Гаджи Махмуд Алтунбеков, Абдул Газис Капкаев, Абубекир Дашкин, Сейфул-Малик Ягудин, Хабибулла Ляпин, Самигулла Абуджалиллов, Хусейн Сулейманов, Хасан Давлекамов. Кассиром – Муся Мухаммедов. Ревизорами – Абдулла Капкаев, Юсуф Долотказин, Газимджан Халидов. Кандидатами – Зиганша Маракаев, Хусаин Донской, Ибни Аббасов. Секретарем – Хабибулла Умеров [ГААО. Ф.1. Оп.2. Д.707. Л.1]. Всего 15 членов, 3 ревизора, 3 кандидата, 1 председатель, 1 секретарь. Практически все эти люди станут активнейшими участниками астраханского мусульманского общественного движения в период, предшествующий Октябрю 1917 г.

Общество объединило в своих рядах преимущественно представителей средней и мелкой татарской буржуазии города и близлежащих сел. К 15 октября 1910 г. оно насчитывало 415 человек. Из них 115 человек (28%) были торговцами, 99 (24%) – домовладельцами, 22 (5%) – ремесленниками, 11 (2,5%) – ломовыми извозчиками, 7 (2%) – муллами, 8 (2%) – учителями, 35 (8,5%) – приказчиками, 118 (28%) не смогли точно определить своих занятий [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.47–48].

Уже первые шаги общества «Шурай-Ислам» свидетельствуют о том, что заявленные в Уставе цели не были пустой отпиской перед властями. В рамках общероссийской политической системы астраханское мусульманское общество «Шурай-Ислам» последовательно придерживалось прокадетской ориентации. Первой значимой общественной акцией стала приветственная телеграмма в адрес Второй Государственной Думы, направленная на имя Председателя Государственной Думы (копия была послана депутату от Астрахани М.Ф. Куликову) [Прикаспийская газета: 11 мая 1906 г. №94].

Завязываются связи и с мусульманскими общественными организациями в других регионах России. Так, в марте 1906 г. представители астраханских мусульман получили телеграмму от мусульман Оренбургской губернии, что они «по примеру уфимцев, ходатайствуют о допущении в Государственный Совет двух лиц из мусульманского духовенства, по указанию духовного собрания», и просят присоединиться. Ответственным за общение с астраханцами был назначен Муллагарей Яушев. Астраханские мусульмане, в принципе, были согласны. Но они считали, что представители от мусульман в Государственном Совете должны избираться не от одного только духовенства, а от всего мусульманского населения [Прикаспийская газета: 29 марта 1906 г. №69].

После прочтения в обществе «Шурай-Ислам» доклада бывшего члена Государственной Думы А. Топчибашева о деятельности мусульманской фракции и съезда мусульман в Нижнем Новгороде, от «местного мусульманства» были посланы в Казань и Баку главным руководителям «Иттифак-аль-Муслимин» приветственные телеграммы [Прикаспийская газета: 14 сентября 1906 г. № 192].

Несмотря на многочисленность астраханских городских мусульман и активизацию общественного движения в их среде в начале XX в., в Государственной Думе дореволюционного периода астраханские татары представлены не были. Единственным депутатом-мусульманином от Астраханской губернии в I Думу был избран депутат от казахского населения, но до роспуска Думы в Санкт-Петербург он приехать не успел. Затем был членом мусульманской фракции II Думы. Это был Бахтигирей Ахметович Кулманов, государственный чиновник, титулярный советник, закончивший восточный факультет Санкт-Петербургского университета [Мусульманские депутаты: 292]. Никакого участия в общественных процессах астраханских мусульман он не принимал.

Весной 1907 г. общество «Шурай-Ислам» было озабочено ростом националистических настроений среди астраханских монархистов и создания ими боевой дружины. 8 апреля состоялось общее собрание членов общества, на котором было решено обратиться к Астраханскому губернатору «с покорнейшей просьбой» воспретить монархической партии иметь боевую дружину, имеющую вооружение, «как видно из газетных сообщений об их собраниях» или же разрешить и мусульманам города «осуществление дружины, дабы иметь возможность встать на защиту мирного населения в случае бесчинств со стороны боевой дружины монархистов». Если же господину губернатору «неудобно воспретить монархистам дружину», то мусульмане города просили «не отказать в принятии других надежных мер, обеспечивающих спокойствие мирного населения» [Астраханский вестник: 10 апреля 1907 г. № 5243].

Реализуя свои «культурно-просветительские» цели, общество «Шурай-Ислам» в феврале 1907 г. «возбудило» перед Городской Думой ходатайство об учреждении мусульманского отделения общественной библиотеки, оно было согласно внести кредит на выписку мусульманской литературы «Шурай-Ислам». Открыть это отделение планировалось в арендуемом обществом помещении в доме Сергеева (у Татарского моста). Согласны были татары и на то, если бы отделение существовало при самой общественной библиотеке [Астраханский вестник: 14 февраля 1907 г. № 5198]. К сожалению, ни в тот, ни в последующие периоды, как мы знаем, библиотека для татар в Астрахани так и не была открыта.

К началу 1908 г. Общество «Шурай-Ислам» насчитывало 337 членов, плативших взносы от 50 коп. до 3 руб. в год:

уплатившие	члены	% отношение
3 руб.	222	66%
2 руб.	11	3%
1 руб. 50 коп.	9	3%
1 руб.	92	27%
50 коп.	3	1%
Итого: 795 руб.	337	100%

Таким образом, в 1908 г. на каждого члена общества, в среднем годовая плата составляла 2 руб. 36 коп. [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.42] В 1908 г. состоялись два благотворительных вечера. Сбор с них составил 333 руб. 97 коп. [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.44].

«Шурай-Ислам» изначально позиционировало себя как «созданное всерьез и навсегда». Практически с первых дней существования, руководители задумываются о приобретении собственного здания. А после организации начальной школы при обществе собственное здание становится насущной необходимостью.

26 февраля 1908 г. газета «Астраханский листок» сообщила, что на эти цели членами общества уже было собрано по подписке около 5000 руб. на постройку собственного здания [Астраханский листок: 26 февраля 1908 г. №45]. Но, в силу ряда объективных причин, от мысли о строительстве здания обществу пришлось отказаться и в апреле того же года общество здание покупает: «Здесьнее мусульманское общество «Шурай-Ислам», объединившее в своей среде довольно значительный контингент мусульман разных народностей, приобрело собственный дом с обширной усадьбой, около Белой мечети, недалеко от Гоголевской площади» [Астраханский листок: 29 апреля 1908 г. №93]. В этом, «довольно обширном» доме, сначала стали проводиться общие собрания общества, разместилось его Правление, а затем сюда было переведено женское отделение школы, открытой обществом (число учащихся достигало 120).

В воскресенье, 27 апреля 1908 г., общество «Шурай-Ислам» торжественно открыло свое новое помещение. На это официальное торжество были приглашены, кроме членов общества и других лиц из местного мусульманского населения, также представители городского общества, печати и др.: губернский предводитель дворянства Д.Н.Сергеев, член управы П.С.Кравченко, гласные думы И.Г.Сергеев, А.А.Аваков, Н.Д.Пацукевич, П.Г.Никифоров, редактор-издатель «Астраханского листка»

В.И. Склабинский, присяжный поверенный М.Л. Дайхес, член Государственной Думы В.А. Виноградов.

В 12 часов была завершена молитва по мусульманскому обряду по случаю открытия нового помещения, а затем молитва о Благополучии Царствующим Особ. Моление было совершено торжественно старшим ахуном города. Затем председатель общества М.Л. Измайлов произнес на татарском языке краткое обращение к присутствующим, после которого секретарь общества Х. Умеров, на русском языке, «очень содержательно», говорил на тему о целях общества. Далее с речами выступили гости. Гостям были предложены шербет, кофе и чай. Поблагодарив хозяев, гости во втором часу дня покинули гостеприимных хозяев и началась «семейная часть торжества» [Астраханский листок: 29 апреля 1908 г. № 93].

Такое внимание со стороны русской прогрессивной общественности к ключевому событию в жизни «Шурай-Ислам» свидетельствует о признании мусульманского общества как одной из реально действующих сил в структуре астраханского социума того периода.

Но и это здание очень быстро оказалось «маловместительным», в нем не помещались не только все классы мужского и женского отделений школы, но оно было тесно для проведения общих собраний (особенно в 1910 г., когда численность общества достигла почти 400 человек). 23 мая 1910 г. Астраханское мусульманское общество «Меджлис Шурай-Ислам» приобрело дом у Потомственного Почетного гражданина Алексея Васильевича Швецова за 19664 руб. 98 коп. Дом этот находился в 5 участке города Астрахани, в 14 околотке, на углу улиц Измайловской и 2-Мечетной [Бургани-Таракки: 1909. № 476]. Правда не все деньги удалось собрать наличными и пришлось взять кредит в банке. Но он был обществу предоставлен. Тем более что поручителем выступил казанский купец Мухамедшакир Казаков.

Деятельность всех общественных организаций в регионе, в том числе и «Шурай-Ислам» была поставлена под жесткий контроль властей. Обо всех событиях в своей жизни, общество должно было незамедлительно сообщать полицмейстеру. Обо всех предстоящих общих собраниях за несколько дней направлялось заявление с программой мероприятия [ГААО. Ф. 290. Оп. 4. Д. 1290. Л. 49]. Особых разрешений требовали и религиозные мероприятия, организуемые обществом и обсуждение чуть ли не бытовых вопросов [ГААО. Ф. 290. Оп. 4. Д. 1290. Л. 170].

Впрочем, до вступления общества в полосу кризиса в 1910 г., все общие собрания общества проходили весьма однообразно и предсказуемо. Каждое общее собрание общества «Шурай-Ислам» начиналось с чтения Корана. Затем произносились пожелания здоровья и благополучия Императору и Царствующему дому, местному гражданскому начальству. Да-

лее следовала приветственная речь председателя, в которой обязательно содержался призыв «к дружной работе в пользу нации». Потом обсуждались вопросы, стоявшие на повестке дня. А в конце обязательно осуществлялся сбор денег в пользу того или иного общественного начинания. Первые недоразумения начали происходить как раз из-за денег. Проблемы внутри общества появляются уже к зиме 1907–1908 гг. В первые месяцы после основания общества, городские татары, как члены общества, так и сочувствующие, охотно сдавали деньги на различные нужды общества, которые расходовались Правлением или даже лично М.Л. Измайловым, причем практически бесконтрольно. В итоге уже к концу 1907 г. Измайлова начинают обвинять в денежных махинациях, неправильном ведении приходно-расходных книг. Казначей общества меняются постоянно, а слухи о финансовой непорядочности Измайлова все больше распространяются в среде мусульман. Появляются недовольные его поведением в отношении властей, связями с кадетами, начинают вспоминать его принадлежность по рождению к шиитскому направлению ислама, «нетатарское» происхождение [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 16–31].

Деньги собирались, действительно, регулярно. Помимо членских взносов (которые, в 1909 г., например, составили 443 руб.), проводились благотворительные спектакли и лотереи-аллегри, взималась плата за обучение детей в школе «Даруль-Эдеп» и на каждом общем собрании собирались деньги на различные цели. По сведениям Астраханского жандармского управления, в год собиралось до 10 000 руб. [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 70 об.]

Благотворительные спектакли и лотереи-аллегри на самом деле приносили минимальную прибыль. Эти общественные акции, скорее, стали своеобразной демонстрацией общественного единения мусульман, чем каким-то оправдавшим себя коммерческим проектом. Спектакли 1909–1911 гг., устраивавшиеся труппой астраханского татарского театра, практически все преследовали цель финансовой помощи обществу «Шурай-Ислам».

Но на практике получалось так, что львиная доля доходов от постановки спектаклей уходила на организационные расходы. Типичный пример – спектакль 30 ноября 1910 г. Приход с него составил 131 руб. 25 коп., при общем сборе почти 700 руб. [Прикаспийский край: 18 декабря 1910 г. № 31].

К 1910 г. Измайлов окончательно теряет доверие общества. Тем не менее, обвинения в финансовой нечистоплотности к зиме 1910–1911 гг. с Измайлова были сняты. Все оказались в курсе того, что за наложенный жандармерией штраф в 200 рублей он смог выплатить только продав

свой печатный станок и переехав в более дешевую квартиру [ГААО. Ф. 1. Оп. 12. Д. 722. Л. 16–31].

Но у общества появились новые претензии к своему председателю, связаны они были с непримиримой позицией Измайлова в отстаивании права на существование школы «Даруль-Эдеп». Общество не устраивала и роль, которую играл Измайлов в затянувшемся конфликте с инспектором народных училищ К.М. Аммосовым и другими высокопоставленными чиновниками. Консервативные и умеренные татарские буржуа, имевшие подавляющее большинство в обществе, предпочли политику мирного сосуществования с властями. Они инициируют кампанию по отстранению Измайлова не только с поста председателя, но и, вообще, от дел общества. Кампания эта стала началом конца всего общества. Но М. Измайлов сначала упорно сопротивлялся.

Ситуацию отслеживала как татарская, так и русскоязычная, в основном, кадетская, пресса. Тем более, что освещать было что. Если в былые годы общие собрания созывались не более 6 раз в год, то с самого начала 1910 г. они становятся чуть ли не еженедельными. А также постоянно переизбирались составы правления и председатели. Начиналось все с обсуждения ситуации, создавшейся со школой «Даруль-Эдеп», которую дирекция закрыла с требованием пересмотреть программу преподавания и состав преподавателей.

С 1 января по 25 октября 1910 г. совет общества собирался 27 раз, но заседания состоялись 22 раза, остальные 5 собраний закончились сварой: «повеличали друг друга разными словами и разошлись спокойно по домам». Ревизионная и Училищная комиссии собирались только 2 раза. Но члены этих комиссий участвовали и в собраниях совета, где «одному разбили руку и он лечился целых 45 дней, другому «смазали физиономию».

За год не было ни одного общего собрания, на котором бы не произошёл скандал. Были и такие собрания, где «представителям полиции приходилось стоять на страже, обнажив шашки». Все дразги, полемику личного свойства, площадную брань члены Правления общества «вынесли на страницы местных мусульманских газет» и проблемы «Шурай-Ислам» стали достоянием «широких масс» [Прикаспийский край: 23 января 1911 г. № 57]. Главный вопрос, который обсуждался – отставка М.Л. Измайлова с поста председателя. Предъявлялись претензии к финансовой нечистоплотности, намеренном провоцировании властей к закрытию школы «Даруль-Эдеп», невозможности содержать дальше за счет общества редактируемую М. Измайловым газету «Бургани-Таракки», так как «она приносит только вред» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 1]. Умеренные члены «Шурай-Ислам» были склонны к компромиссу не только с

властями, но и с консервативным обществом «Джамияти-Исламия», полагая, что это приведет к усилению общественных позиций татаро-мусульманского региона в целом. Измайлов же был категорически против [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 22]. Таким образом, к лету 1910 г. в обществе, к внешним причинам, препятствующим нормальной деятельности, появились и признаки «некоторого внутреннего расстройтва, которое могло привести общество к гибели, если не будет улажено вовремя, пока еще не поздно» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 22]. Кризис в обществе прокомментировал на страницах периодической печати Н. Нариманов. Он назвал господ-деятелей (то есть лидеров астраханского общественного движения мусульман, противостоящих М. Измайлову) «внутренними врагами», а раздоры в обществе в первой половине 1910 г. «началом конца» [Астраханский листок: 24 августа 1910 г. № 182].

По сведениям «Астраханского листка», часть членов общества своим поведением на собраниях, «делало невозможным правильное обсуждение и решение дел». В этой ситуации М. Л. Измайлов вынужден был отказаться от председательства. Вместе с ним в отставку подали еще 12 членов правления «Шурай-Ислам» (из 30), посчитав, что в такой обстановке работать невозможно. 3 июля 1910 г. отставка Измайлова была принята на собрании Правления [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 24]. Эти обстоятельства вызвали необходимость обсудить их на общем собрании, а также выяснить причины отказа членов правления предпринять попытку упорядочить «течение дел в правлении», о чем более 30 членов общества сделали письменное предложение.

Собрание 11 июля 1910 г., на котором присутствовало 67 человек (а в лучшие, 1907–1909 гг. – до 250–300), стало одним из самых бурных событий в жизни общества. Из присутствовавших около 50 (т. е. абсолютное большинство), были настроены против Измайлова [Астраханский листок: 04 августа 1910 г. № 166]. Большинство членов общества к 1910 г. охладели к самой идее мусульманского общественного движения, перестали посещать собрания. И даже те, кто требовал продолжения деятельности общества, желая приносить пользу жителям города, заикливались на мелочных склоках, личных обидах, не желали вступать в диалог друг с другом, усугубляя ситуацию [Астраханский листок: 18 июля 1910 г. № 154]. В результате отставка М. Измайлова была утверждена большинством голосов и 19 декабря 1910 г. состоялось очередное общее собрание общества «Шурай-Ислам». В повестке дня стояли вопросы о мусульманском Новом годе и доклад Правления [Астраханский листок: 18 июля 1910 г. № 154]. Присутствовало от 80 до 100 человек, которые собирались крайне медленно. Хотя собрание было назначено на 9 часов утра, его еле-еле начали в

12. Открылось оно, как всегда, с торжественным чтением Корана. Собрание было приурочено к празднику – мусульманскому Новому году, в честь чего собранию от учащихся школы «Даруль-Эдеп» был преподнесен адрес. Чтение его оказалось «трогательным для многих». Также ученики школы спели для собравшихся. Организатором школьного хора выступил учитель Джалял Байкин. Хор спел турецкий революционный «Марш Родины» и татарский гимн «Нация» («Миллят») [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.100].

Затем приступили к текущим делам. Прежде всего, стали записывать членов на 1911 г. Записалось всего около 40 человек (и это по сравнению с 300–400 в прошлые годы) [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.100]. «Вот именно здесь», – писал корреспондент газеты «Прикаспийский край», – «и начинается хроническая болезнь данного общества. Члены двух враждующих сторон бросились со сжатыми кулаками друг на друга. Человеку со слабыми нервами трудно было бы быть свидетелем данной картины. Но ... к сожалению, среди них все, почти, бойцы. Разумеется находились люди, которые удерживали от схваток... Картина продолжалась около часа. И разошлись, даже не обсудив повестку дня.

Трудно все это понять, нужно быть членом общества, даже заинтересованным в этом, где правые, и где – виновные... Но, нужно же понять, это грозит слишком печальным – закрытием. Для личных счетов есть другое место, а не в обществе. Общество «Шурай-Ислам» является единственным культурным центром для астраханских мусульман. Вот почему все это интересно для многих, даже не мусульман» [Прикаспийский край: 21 декабря 1910 г. №33].

Несмотря на все дразги, сопровождавшие жизнь общества в 1910 г., оно все же не забывало о своих просветительских обязанностях. В течение 1910 г. были организованы 3 лекции о холере. Читал доктор Нариманов (который к тому же числился штатным врачом общества) по-татарски и доктор Штейнфельд – по-русски [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.68].

В 1911 г. общество вступает в состояние полного идейного и организационного распада. Нападки друг на друга среди членов Правления становятся нормой, в борьбе используются самые разные аргументы. Весьма обстоятельные отчеты о перипетиях этой борьбы в газете «Прикаспийский край» публикует в это время некто Osman. Предваряя выборы на 1911 г. и опубликование отчета за 1910 г., Osman публикует большой материал с собственным видением «краткой схемы деятельности общества» за прошедший год, прямо скажем, далеко не оптимистичный.

Общество в рассматриваемый период, как следовало из Устава, ставило целью своей деятельности: объединение мусульман (обоих полов Астраханской губернии); устройство библиотек, лекций, курсов, школ и

издание журналов и газет; создание кассы для неимущих членов и богадельни для неспособных к труду членов; оказание юридической и медицинской помощи и т. д. Что же было сделано? Корреспондент правильно отвечает – «практически ничего».

На 400 с лишним человек, отмечает корреспондент, «общество получает не больше, не меньше, как одну единственную газету на русском, а на татарском – не имеется привычки обременять общество затратами, не получает». Библиотеки же и вовсе не было. О кассах и богадельнях даже не было и «помину». Статистика никакая в обществе не велась, да и «самых необходимых сведений получить не было возможности». Все деловые книги, по свидетельствам членов общества, разбросаны, архива не имелось, а отчеты составлялись «с грехом пополам», всеми делами «ведает Аллах».

На самом деле, в «Шурай-Ислам», «господами положения являлись мелкие торговцы, элемент», – по мнению автора статьи, – «реакционный ко всему прогрессивному, интересы у которого не идут дальше своей лавочки, где он беспощадно эксплуатирует своего единоверца – приказчика». Только 10% членов составляли приказчики, но выступить против они не могли, ведь делами в обществе заправляли их хозяева. Тем более, что общество и существовало на пожертвования этих «тузов». Они и были «вершителями всех дел» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 334. Л. 70].

Новый состав Правления как раз и был составлен из представителей этого класса. Новым председателем общества стал Ф. Шаммазов, который упорно, в течение года, добивался этого поста. Он осенью 1910 г. довольно быстро сколотил вокруг себя группу недовольных действиями председателя Измайлова. Фарита Шаммазова жандармерия оценивала не очень высоко: «мало знающий русскую грамотность и узкий националист». Его считали лицом «неопасным для правительства, так как он покорен перед властями и особого веса в татарском обществе не имеет» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 151 об.].

23 января 1911 г. состоялось общее собрание, на котором присутствовало около 140 человек. По вопросу подготовки к выборам нового состава Правления в 1911 г. собрание постановило провести их 30 января, а потому «заблаговременно наметили ряд лиц». Несмотря на разлад, общество еще было живо. Оказалось, что членских взносов поступило в 1910 г. – 616 руб.; за право учения, от мальчиков – 764 руб. 31 коп., от девочек – 663 руб. 57 коп.; на уплату долгов за здание общества поступило пожертвований – 2987 руб. 41 коп.; в пользу школ поступило пожертвований – 1957 руб. 8 коп.; от квартирантов общества – 2085 руб. 25 коп.; и другие – 11 руб. 10 коп. Всего к январю 1911 г. общество имело 10 672 руб. 9 коп.

Из этой суммы израсходовано: на дом – 2196 руб. 78 коп.; на школу мальчиков – 2115 руб. 3 коп.; на школу девочек – 1154 руб. 80 коп.; и других расходов – 4429 руб. 26 коп. Всего: 9895 руб. 87 коп. На этом же собрании собирали пожертвования в пользу пострадавших в Семиреченской области – 31 руб. [Прикаспийский край: 28 января 1911 г. № 61].

30 января 1911 г., как и было назначено, состоялись выборы в Правление на 1911 г. В действительные члены были выбраны 15 чел. Всех больше голосов получил Х. Хаников, а всех меньше – А. Дашкин. Выбрано было и 15 человек-кандидатов. Если учесть, что в члены Правления входили и учредители общества, получается, что делами общества управляло чуть ли не 50 человек. В этих выборах участвовало до 200 человек (числилось членами в это время 312), а голосов было подано – до 250. То есть некоторые голосовали дважды – и за себя и по доверенности. Такие выборы вызвали недовольство многих и сторонники старого правления намеревались обжаловать эти решения у губернатора [Прикаспийский край: 04 февраля 1911 г. № 66].

Тем более, что и власти делали ставку на Абубекира Абушахмановича Дашкина, «человека не чуждого политики и получившего некоторое русское образование». Также жандармерия считала, и вполне справедливо, что избрание Дашкина приведет к полному отстранению от дел общества М. Измайлова и его сторонников [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 151 об.]. Уже 4 февраля 1911 г., по настоянию оппозиции, было избрано новое Правление общества: председатель, его заместитель, секретарь, казначей. Всего присутствовали 31 член Правления и их кандидаты. Из намеченных в Председатели был избран Абдрахман Умеров, заместителем – А. Дашкин, казначеем – С. Мукминов. В виду отказа баллотироваться и быть выбранным в секретари выборы не состоялись [Прикаспийский край: 06 февраля 1911 г. № 68]. Но результаты этих выборов были пересмотрены буквально через две недели. Никогда прежде состав Правления общества не изменялся столь стремительно.

Если «в старое доброе время» (т. е. в 1907–1909 гг.), общество мало считалось со своим Уставом, то теперь и его требуют соблюдать «буквально». Например, § 10 Устава говорит: для управления делами общество избирает Совет из 15 членов общества, сроком на 1 год. Кроме этих членов в Совете принимают участие члены-учредители (их 8). Но, не считаясь с этим параграфом, хотя его нарушение могло стать поводом к закрытию общества властями, в Правлении участвовали на равных правах и кандидаты. Хотя их и не должно было быть по Уставу, да еще вдобавок – почетные члены общества [Прикаспийская газета: 25 февраля 1911 г. № 82].

К этому времени относится и падение интереса местных мусульман к газете «Бургани-Таракки». Бывший секретарь общества Муся Самакаев осенью 1910 г. отмечал: «...в «Бургани-Таракки» были резкие статьи, во время, когда она только начала выходить (тогда в ней работал Ибрагим Муратов), а теперь в ней печатаются только политические статьи» [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.514. Л.10].

Тем не менее, несмотря на все разногласия и дразги, общество «Шурай-Ислам» осенью 1910 г. продолжало оставаться многочисленной организацией, объединявшей в своих рядах не только городскую, но и сельскую мусульманскую буржуазию. На 1 октября 1910 г. общество насчитывало 400 членов, из них около 10 были азербайджанцами, остальные – татары, астраханские и переселенцы из средневожских и приуральских губерний.

По территориальной принадлежности члены общества распределялись: в городе 297 чел. (73%); на Царева – 16, в Красном Яру – 8, на Форпосте – 20 (всего 11%); в селах – 39 чел. (10%); неопределенных – 25 (6%).

Городские члены общества распределялись по городским участкам:

участок	членов	%
1	18	7
2	35	12
3	16	6
4	15	5
5	163	54
6	45	16

Сельские члены общества проживали в селах Астраханского и Красноярского уездов: Три Протока – 6, Кулаковка – 1, Каменный Яр – 3, Мерва – 1, Ботова – 1, Таловка – 1, Яксатово – 1, Старый Бузан – 1, Бузан – 5, Калмыцкий базар – 10, Кизань – 2; Новая Казанка – 3, Туркменка – 1, Буйна – 1, Ярлый Туба – 1. Итого, в 16 селах – 39 человек [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334. Л.45–46]. Но все они в течение 1911 г. постепенно отходят от участия в делах общества, перестают платить членские взносы.

«Шурай-Ислам» «умирало» в 1911–1912 гг. долго и мучительно. Члены Правления долго не могли организовать общее собрание, на котором было провозглашено его закрытие, придав этому акту легитимный характер.

Начался 1912 г., уже шел апрель, а смета общества так и не была составлена. 8 апреля 1912 г. в здании общества было назначено общее собрание для обсуждения решений училищной комиссии и определения сметы на

текущий год на содержание училищ. Но по отсутствию кворума, собрание не состоялось, а потому было перенесено на следующее воскресенье [Астраханский вестник: 12 апреля 1912 г. № 6637]. Собрание, назначенное на воскресенье, 15 апреля 1912 г., не состоялось «по независящим от Правления обстоятельствам» [Астраханский вестник: 15 апреля 1912 г. № 6640].

19 апреля 1912 г. газета «Астраханский вестник» сообщила, что общество «Шурай-Ислам» закрыто, не вдаваясь ни в какие подробности [Астраханский вестник: 19 апреля 1912 г. № 6643]. 10 июля 1912 г. в той же газете появились и подробности. В начале июля, по словам другой, татарской газеты «Идель», состоялось последнее общее собрание, на котором было принято сообщение, все имущество общества, состоявшее из большого каменного здания и нескольких «мелких имений», передать мусульманскому благотворительному обществу. Последнее, со своей стороны, приняло на себя уплату всех долгов «Шурай-Ислам» [Астраханский вестник: 10 июля 1912 г. № 6707].

На самом деле, по словам учителя Яруллы Шарипова, закрытие общества со стороны администрации состоялось уже после его «фактической смерти», явилось, «так сказать, его окончательным погребением» [Астраханский листок: 04 сентября 1912 г. № 195].

Что же сделало общество за 5 лет своего существования среди местных татар? Ответим словами Наримана Нариманова: «...последние теперь понимают, что кроме извозничьего ремесла есть еще нечто такое, что облагораживает человека; узнали, что кроме пищи для желудка есть еще пища для ума и сердца; словом то, что дает право человеку называться человеком в полном смысле этого слова. Они также теперь знают, что изучение русского языка и других иностранных не есть грех, а желание самого пророка Магомета, который говорил: «Знающий один язык — один человек; знающий два языка — два человека; и т. д.» [Астраханский листок: 24 августа 1910 г. № 182].

Главным достижением общества за его почти пятилетнее существование русскоязычная общественность считала созданную школу, в которой до 500 детей обоего пола получили, «быть может слабый, но все же свет знания, «так необходимый в современной жизни». Без этой школы, замечал корреспондент, много мусульманских детей бродило бы без дела по улицам города, подвергаясь «нездоровому влиянию уличного воспитания» [Астраханский листок: 18 июля 1910 г. № 154].

В 1911 г. в школе общества «Шурай-Ислам» училось 142 мальчика и 134 девочки [Астраханский листок: 02 февраля 1912 г. № 27]. На момент закрытия «Шурай-Ислам», летом 1912 г. — 139 мальчиков и 124 девочки [Астраханский листок: 24 июля 1912 г. № 164].

19 апреля 1912 г. астраханским полицмейстером В.М. Логиновым был подведен финансовый итог деятельности «Шурай-Ислам». В расписке, данной им последнему казначею общества Ахуну Адыевичу Ходжаеву, значилось: «...принято мною, от него, Ходжаева

- 1) Приходно-расходная книга;
 - 2) Марок 10-копеечного достоинства на 8 руб. 10 коп.; 5-копеечных на 8 руб. 30 коп.; 2-копеечных на 3 руб. 28 коп.
 - 3) Семь старинных серебряных монет с припаянными к ним крючками на 5 руб.;
 - 4) Наличными деньгами 194 руб. 18 коп.
- А всего на 218 руб. 86 коп.

Из этих денег в апреле–июне 1912 г. еще было заплачено жалованье учителям и учительницам школы «Даруль-Эдеп». А в декабре 96 руб. 80 коп. были переданы казначею Попечительства о бедных татарах» [ГААО. Ф. 290. Оп. 2а. Д. 47. Л. 1].

Главными противниками деятельности «Шурай-Ислам» Н. Нариманов и другие передовые члены общества считали «отсталых мулл, врагов прогресса, которые везде и всюду являются страшным тормозом в деле просвещения среди мусульман». С первых дней существования общества, пользуясь известным авторитетом в среде прихожан, муллы, при всяком удобном случае, в своих проповедях «поносили» «Шурай-Ислам», как общество, вредное для мусульман. Главное обвинение – общество распространяет среди мусульман идеи, противные шариату, в своей школе воспитывает детей не в духе ислама и т. д. [Астраханский листок: 24 августа 1910 г. № 182].

Эта консервативная и наиболее зажиточная часть махалли образовала, как указывалось, собственное культурно-просветительское общество «Джамияти-Исламия». 12 января 1907 г. газета «Астраханский листок» писала: «На днях местным Губернским присутствием об обществах и союзах легализовано новое общество «Мусульманское собрание города Астрахани и Астраханского уезда». Это по счету – уже второе общество. Первое, легализованное в конце прошлого года, называется «Общество астраханских мусульман».

Задачи и цели обществ почти тождественны: главная задача – объединение своих членов для удовлетворения нужд правовых, духовных и материальных в пределах Манифеста 17 октября 1905 г. При сравнительно небольшом числе мусульман в Астрахани (19 тыс. человек в начале XX в. – М.И.), почти тождественности задач и целей – казалось бы достаточным и одного общества, но очевидно взгляды учредителей на дело различны. [Но] одно общество [было] более прогрессивное, – другое на-

против, консервативнее. «В числе учредителей нового общества больше лиц из магометанского духовенства, а это элемент больше консервативный» [Астраханский листок: 12 января 1907 г. №9].

На самом деле, первоначально, члены «Джамияти-Исламия» были в составе общества «Шурай-Ислам». Но после того, как «шураисты» отказались исключить из Устава положение о включении в состав общества женщин, а ахун утвердил развод жены Измайлова без его согласия, консерваторы предпочли выйти из «Шурай-Ислам» и создать собственное общество.

В члены общества принимались лишь мужчины не моложе 21 года. Учредителями «Джамияти-Исламия» были главным образом муллы и богатые торговцы и домовладельцы:

- Абдрахман Алиев – мулла №9 (Казанской, Казаковской) Гилянско-го двора мечети, отец и дед его также были муллами;
- Абдрахман Умеров, мулла №8 мечети, издатель газеты «Идель», владелец типографии и 14 домов, астраханский мещанин;
- Абдулла Багиев, указный муэдзин №8 мечети, происходил из богатого казахского рода Внутренней Киргизской Орды;
- Мухамеджан Якупов, богатый домовладелец, умер в мае 1908 г.;
- Хусаин Хаников, инсарский мещанин (Пензенской губернии), жил в Астрахани с детства, имел большой дом и пекарню;
- Мухамет Рахим Эрембетов, астраханский мещанин, богатый домовладелец, имел бакалейную и мучную торговлю в Калмыцкой степи и торговлю мерлушками в Астрахани;
- Мухаметжан Курмалиев, крестьянин Пензенской губернии, имел два больших каменных дома в Астрахани и лесную пристань, с 1909 г. состоял гласным Астраханской Городской Думы;
- Ибрагим Нугаев, вольский мещанин (Саратовской губернии), имел большой дом в Астрахани, в уездном г. Красный Яр, вел большую мучную и бакалейную торговлю в губернии;
- Ибрагим Ахменеев, астраханский мещанин, имел в Астрахани большой дом, бакалейную и мучную торговлю.

Всех этих людей жандармское управление Астраханской губернии считало людьми «более чем благонадежными, никто из них в политическом отношении ни в чем предосудительном замечен не был» [ГААО. Ф.286. Оп. 2. Д.297. Л. 86, 88 об.].

Председателем в начале 1907 г. был избран мулла Белой Соборной мечети Мухамет Керим Ходжаев, астраханский мещанин, домохозяин, пожилой человек (в 1910 г. ему было примерно 65 лет). Он происходил из старого рода потомственных мулл. Ходжаевы со второй половины XVIII в. были приходскими муллами Гилянского двора, а с 1810-х гг. стояли во главе при-

хода Белой Соборной мечети, всегда отличались лояльностью по отношению к властям, получая от них покровительство. Естественно, что и эта персона не могла вызывать сомнений в своей благонадежности у властей. Вторым председателем в 1907–1908 гг. стал уже известный нам Абдурахман Алиев. И Ходжаев и Алиев были уже достаточно пожилыми людьми, и, видимо, им было трудно справляться с обязанностями по управлению обществом. В 1909 г. председателем общества «Джамияти-Исламия» был избран мулла с. Осыпно-Бугорского (в 4-х км от Астрахани) Абдрахман Абубекеров, сын крестьянина этого села, богатый и уважаемый человек, увлеченный садовод и огородник. Бессменным помощником председателя, и, пожалуй, самым деятельным членом «Джамияти-Исламия» был Потомственный Почетный гражданин, учитель 1-го русско-татарского училища, он же председатель «Попечительства о бедных татарах Астрахани», Исхак Халиуллович Искендеров, богатый домовладелец. В 1906 г. И. Искендеров изъявил также добровольное согласие стать цензором и переводчиком литературы и периодической печати на татарском языке, выходящей в губернии. Он активно сотрудничал с властями, был в хороших отношениях с начальником жандармского управления, директором народных училищ, губернатором [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 87 об.].



*Черная мечеть.
Центр общества Джа-
мияти-Исламия*

Культурно-просветительская деятельность общества была также направлена и на развитие системы светского начального образования у местного городского татарского населения. В силу того, что «Джамияти-Исламия» пользовалось поддержкой властей, с одной стороны, и материальной поддержкой наиболее состоятельных членов махали, с другой, общество в течение нескольких лет открыло и содержало несколько учебных заведений. В 1909 г. по сведениям, приведенным в газете «Бургани-Таракки», в Астрахани было не одно, а 4 начальных учебных заведений, содержавшихся обществом «Джамияти-Исламия» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 63 об.]. В 1910 г. при мектебе Черной мечети общество «Джамияти-Исламия» открыло библиоте-

ку и читальню. В самом обществе в этом году было 277 членов и «число их со временем постоянно увеличивалось». Во всех медресе, содержащихся обществом, к новому 1910–1911 учебному году обучалось до 500 человек [ГААО. Ф. 286. Оп. 1. Д. 518. Л. 98].

Члены общества «Джамияти-Исламия» поддерживали астраханскую татарскую газету «Идель», сотрудниками и корреспондентами которой были главным образом муллы и учителя уездных школ. Газета эта, в основном, перепечатывала сообщения других татарских газет, выходивших в России, и по мнению жандармов «политического направления» не имела, к властям относилась лояльно.

Относительно «Джамияти-Исламия» у властей сложилось весьма благоприятное мнение. За все время его существования ни у астраханского губернатора, ни у полицмейстера, ни у начальника губернского гражданского жандармского управления, как следует из их переписки о мусульманском движении в губернии, не было не только подозрений, но даже «слухов о противоправной или противоправительственной деятельности» этого общества. Устраивало власти и то обстоятельство, что «Джамияти-Исламия» в своей деятельности ориентировалось только на местные интересы, не поддерживая никаких связей с общероссийским мусульманским движением. То что, общество это «нетерпимо враждебно всяких нововведений среди татар», также прибавляло ему симпатий администрации.

Впрочем, численный состав общества был невелик, в 1907 г. оно не насчитывало даже 70 членов. Причиной того была, конечно же, огромная популярность среди татар города другого общества – «Шурай-Ислам», а также сравнительно небольшое число богатых предпринимателей-мусульман, способных последовательно отстаивать интересы этой части общества. Не лишним считаем отметить и крайне преклонный возраст главных лиц «Джамияти-Исламия» (в среднем 65–75 лет), безусловно, не способных в силу этого обстоятельства повести за собой молодых мусульман, желавших изменений в своей жизни.

Власти неоднократно отмечали, что, находясь под сильным влиянием мулл, «Джамияти-Исламия» враждебно относится к «Шурай-Ислам». Это обстоятельство не могло не привлечь дополнительную симпатию властей на сторону «Джамияти-Исламия». Отмечая из года в год лояльный характер общества, Астраханское жандармское управление интересовалось им только в контексте общего «уяснения националистических и панисламистских настроений» в городе. В «Джамияти-Исламия», по мнению жандармов, такие настроения не появлялись за все время деятельности этого общества.

«Джамияти-Исламия» в 1910–1911 гг. также начинает испытывать кризис. 16 января 1911 г. было общее собрание общества с целью утвердить отчет за 1910 г. [Прикаспийский край: 16 января 1911 г. № 51] Корреспондент «Прикаспийского края» писал: «Как известно, это общество известно своими старыми, закоренелыми взглядами на все новое, живое. Но жизнь все берет по-своему. Не так давно в обществе никого не было, кто познавал необходимость отвечать за жизненные запросы. Но и здесь раздаются, хотя и единичные голоса, о необходимости живой работы. Хотя в 1910 г. было 274 члена, а в 1911 г. их только 70, и членский взнос невелик – 3 руб. Было бы хорошо, если бы оно сговорилося с обществом «Шурай-Ислам» о необходимости единения этих двух, почти совершенно однородных обществ!» [Прикаспийский край: 19 января 1911 г. № 53].

В воскресенье 13 февраля 1911 г. состоялось общее собрание членов. Цель – выборы Правления общества из 67 человек – членов и кандидатов, рекомендованных к избранию предыдущим собранием 6 февраля (на котором состоялся скандал и оно было экстренно закрыто). Избрать надо было 30 человек, 5 из них обязательно должны были быть муллами (по Уставу общества). И это собрание было весьма бурным. Здесь также столкнулись два течения в обществе – «старые» и «молодые» [Прикаспийский край: 13 февраля 1911 г. № 74].

Это столкновение привело к полному распаду общества в начале 1913 г. К этому времени наиболее деятельные члены общества отошли от его руководства. И.Х. Искендеров переключился на педагогическую и цензорскую деятельность. А. Умеров попадает под жандармское следствие, а затем его выслали в Казань. Мулла А. Алиев основывает свое коммерческое дело и занимается устройством собственных дел. Богатые купцы-татары и домовладельцы, также отходят от общественной деятельности.

Но опыт общественной деятельности, полученный в обществе «Джамияти-Исламия», пригодился его членам весной–летом 1917 г. Практически все они приняли активнейшее участие в буржуазно-демократических преобразованиях в регионе на волне революционных событий Февраля 1917 г. А после прихода к власти большевиков перешли на сторону оппозиции.

Таким образом, мы можем говорить о том, что создание и деятельность культурно-просветительских мусульманских обществ в Астрахани было тесно связано с общемусульманским и общетатарским общественным движением в Российской империи. По своим идейно-политическим убеждениям общественное движение мусульман Астраханской

губернии также, как и в России в целом, разделялось на два основных течения – младотатарское и консервативное. Основными направлениями деятельности астраханских мусульман в рамках общественных организаций были создание системы светского начального образования и издание периодических изданий, в чем, безусловно, максимально реализовывалась их культурно-просветительская направленность.

Список источников

1. Астраханский вестник. – 29 ноября 1905 г. – №4857.
2. Астраханский вестник. – 14 февраля 1907 г. – №5198.
3. Астраханский вестник. – 10 апреля 1907 г. – №5243.
4. Астраханский вестник. – 16 июля 1913 г. – №151.
5. Астраханский вестник. – 12 апреля 1912 г. – №6637.
6. Астраханский вестник. – 15 апреля 1912 г. – №6640.
7. Астраханский вестник. – 19 апреля 1912 г. – №6643.
8. Астраханский вестник. – 10 июля 1912 г. – №6707.
9. Астраханский листок. – 12 января 1907 г. – №9.
10. Астраханский листок. – 18 июля 1910 г. – №154.
11. Астраханский листок. – 24 августа 1910 г. – №182.
12. Астраханский листок. – 04 августа 1910 г. – №166.
13. Астраханский листок. – 02 февраля 1912 г. – №27.
14. Астраханский листок. – 24 июля 1912 г. – №164.
15. Астраханский листок. – 04 сентября 1912 г. – №195.
16. Бургани–Таракки. – 1909. – №476.
17. ГААО. Ф.1. Оп.2. Д.707.
18. ГААО. Ф.1. Оп.12. Д.722.
19. ГААО. Ф.1. Оп.19. Д.269.
20. ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.297.
21. ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.334.
22. ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.514.
23. ГААО. Ф.286. Оп.1. Д.518.
24. ГААО. Ф.290. Оп.2а. Д.47.
25. ГААО. Ф.290. Оп.4. Д.1290.
26. Мусульманские депутаты Государственной Думы 1906–1917 гг.:
Сборник документов и материалов / Составитель Л.А. Ямаева. Уфа,
1998.
27. Прикаспийская газета. – 29 марта 1906 г. – №69.
28. Прикаспийская газета. – 11 мая 1906 г. – №94.
29. Прикаспийская газета. – 14 сентября 1906 г. – №192.
30. Прикаспийский край. – 18 декабря 1910 г. – №31.

31. Прикаспийский край. – 21 декабря 1910 г. – № 33.
32. Прикаспийский край. – 16 января 1911 г. – № 51.
33. Прикаспийский край. – 19 января 1911 г. – № 53.
34. Прикаспийский край. – 23 января 1911 г. – № 57.
35. Прикаспийский край. – 28 января 1911 г. – № 61.
36. Прикаспийский край. – 04 февраля 1911 г. – № 66.
37. Прикаспийский край. – 06 февраля 1911 г. – № 68.
38. Прикаспийский край. – 13 февраля 1911 г. – № 74.
39. Прикаспийская газета. – 25 февраля 1911 г. – № 82.

ӨСТЕРХАН ЖИРЛЕГЕНДӨ XVIII ГАСЫР АХЫРЫ – XIX
ГАСЫР БАШЫНДА ИЖАТ ИТКӘН ШАГЫЙРЬЛӘР
ӨСӘРЛӘРЕНДӨ
СУФИЧЫЛЫК ӘДӘБИЯТЫ АЛЫМНАРЫ

Өстерхан жирлегендө яшәп ижат иткән һәм заманында төбәктә шактый танылган авторлар – Ситдыйк бәй белән Фәхретдин әсәрләре кинжәмәгатъчелеккә билгеле түгел. Әлеге шагыйрьләрнең әсәрләре күчерелмәсә әдәбият галиме Хәй Хисмәтуллинның ТӘҺСИ мирасханәсе архивындагы «XVIII йөзнең Өстерхан шагыйрьләре» [Ф. 87. Тасф. 4. Эш 3. 22–57 кгз.] исемле материалында саклана.

Х.Хисмәтуллин Ситдыйк бәйнең «Гөлфирдәвес» поэмасын һәм Фәхретдиннең исемсез әсәрен әстерханлы Габдрахман Сәмәки (Өстерхан шәһәрәндәге «Шураи Ислам» (1906 елда ачыла) жәмгыяте ачкан «Дәрел – Әдәп» ир-балалар мәктәбе укытучысы, төбәкнең Сәмәк авылы тумасы) күчермәсеннән язып алуын әлеге тупланмасына керештә әйтә һәм биредә: «Ситдыйк бәй белән Фәхретдин заманында төбәкнең атаклы шагыйрьләреннән булсалар кирәк. Аларның исемнәре үз заманында ук халык жырларына да кергән. Мәсәлән:

Жырла диеп юралар куймайсыз мине кыстай!

Мин түгелмен Фәхретдин яки Ситдыйк бәй.

Алар тикем һәр жирдә йөрмәдем туйда жырлай,

Әмма тиңләр хақы өчен мәгъбүтен жиргә куймай.

Бер хикәя сөйләем, шул булып, утыр тыңлап» [ТӘҺСИ мирасханәсе: Ф. 87. Тасф. 4. Эш 3. 22–57 кгз].

Чыгышлары белән Өстерхан татарларыннан булган шагыйрьләренә әлеге әсәрләрендә халык авыз ижаты тәэсире, жирле сөйләш колориты, төбәккә хас диалекталь лексика ачык чагылыш таба. Шул ук вакытта әсәрнең гомумтөрки әдәби мирас традицияләренә нигезләнүе дә күренә. «Гөлфирдәвес» поэмасы алдына Гәбдрәхим Сәмәки «атаклы шыншымыз шагыйрь Ситдыйк бәйнең 1836 елда язган шигыре», дип искәртеп куйган.

Бу әсәрләрне бер кат укып чыгуга, төрки дөньяда мәгълүм затлар: XII гасыр шагыйрьләре Әхмәт Ясәви, Сөләйман Бакырганилардан килгән суфичылык тенденцияләре булуы үзен сиздерә. Ләкин аларда суфичылыкның үз-үзенә дөнья рәхәтләреннән аңлы рәвештә чикләүне, аскетизмны үз эченә алган «этик идеал – басынкы, сабыр, үз эченә бикләнеп, гөнаһлары өчен үз-үзен битәрләүче мөселман үрнәге» бирүче тәгълимат

[Сибгатуллина: 2000. Б. 153–154] кебек «чиста» вариантта чагылыш таба, дип тә әйтеп булмый. Шулай булса да, А.М.Сәяпованың «хатын-кызы Алиһәгә тиндәй дәрәжәгә күтәрү суфичылык поэзиясеннән килә. Суфилар өчен хатын-кыз – рухи сафлык символы» [Сәяпова: 1997. Б.111], дигән фикеренә таянып, «Гөлфирдәвес» поэмасы да, Фәхретдин әсәре дә суфичылык рухы белән сугарылганнар дияргә жирлек бар. Мәсәлән, Ситдыйк бәйнең унбиш бүлектән торган күләмле поэмасының буеннан-буена лирик геройның Гөлфирдәвес исемле кызга мәхәббәте, бигрәк тә мәхәббәт дәрәжәсе сурәтләнә. Аның өчен Гөлфирдәвес – Алиһә, яшәү чыганагы. Мәхәббәт дәрәжәсен сурәтләү өчен автор лирик геройны сөйгәнненән аерып, чит жирләрдә йөрергә, диңгез ташкыннарына, туфан да-вылларына ташланырга мәжбүр итә. Ләкин лирик герой нинди генә кыенлыктарга дучар булмасын, аның күңелендә якты маяк булып балкучы Алиһәсе – Гөлфирдәвескә кала бирә. Әсәр дәвамында лирик герой аскет дәрәжәсенә житкерелә. Суфилар аскетлыгы Аллаһка юнәлтелгән булса, Ситдыйк бәй герое бар булмышын жир кызы Гөлфирдәвескә багышлый. Аның өчен Гөлфирдәвес Илаһи зат, ул – яшәү мәгънәсе символы. Әсәрдә жир гүзәле Илаһи зат белән тигезләштерелә. Ситдыйк бәй кызның исемен дә Гөлфирдәвес дип юкка гына атамый, чөнки бу исем – жәннәт, оҗмах гөле дигәнне аңлата, әйтерсең, автор кызны исеме белән үк жир тормышыннан аерып куеп, икенче дәрәжәгә меңгерә.

Суфичылык шигъриятендә киң кулланылган кол символы да әлеге әсәрдә үзенә вазифасын нәкъ суфилардагыча башкара. Автор ундүрт бүлекнең буеннан-буена лирик геройның мәхәббәт көчен, аның сөю чыганагы – Гөлфирдәвескә аскетларча мөнәсәбәтен сурәтләп килә-килә дә, иң соңгы бүлектә поэманы түбәндәге юллар белән тәмамлый:

«Дидем: безне яраткан жан биреп, я, бер Ходай,
Я ал ширин жанны, бу сәгать тере куймай,
Я биргел сабыр-тәкәт, түзәем кара янмай,
Будыр синнән морадым, гашыйк колың Ситдыйк бәй».

Суфилар күзаллавында Аллаһыны аңлау, тану-саташу, исерү чигенә житеп, гапылдан шашып, экстаз кичерүгә тинчләшә ала. Бу экстазның тышкы чагылышы мәхәббәткә буйсынып, акылдан шашу формасында бирелә. Югарыда китерелгән юлларда исә, лирик герой исерү ноктасына аяк басуны үзе үк тоткарлап, Ходайдан сабырлык, тәкәт сорый, ягъни шушы Илаһи халәтне кичерми кала. Бер үк вакытта шул халәткә житкәнәнә дә ишарә ясап, суфичылык традициясенә тугъры калуын күрсәтә.

«Гөлфирдәвес» поэмасында үзенчәлекле ачулучы «күңел багы», «дидар» (йөз), «чәч толымнары», пространствоң өс-ас белән бәйлә ике

Ф.Х. Жәүһәрова. ӘСТЕРХАН ЖИРЛЕГЕНДӘ XVIII ГАСЫР
АХЫРЫ – XIX ГАСЫР БАШЫНДА ИЖАТ ИТКӘН ШАГЫЙРЬЛӘР
ӘСӘРЛӘРЕНДӘ СУФИЧЫЛЫК ӘДӘБИЯТЫ АЛЫМНАРЫ

субстантын чагылдыручы «жир – күк», «дингез – күк» кебек образлары да суфичылык әдәбиятының традицион образлары буларак бәяләнә ала. Мисалга түбәндәге юлларны китереп үтик:

«Хушлашып гүзәл ярдан аерылдык шул заман.
Бер сәгать тә үтмәде, улып сәхәр, атты таң.
Сәфәр киттек юл карап, морад эстәп Ходадан,
Барып көймәгә ултырдык, юл бирүче кясадан.
Алдык якорь катайлап, жил исте безгә нордтан
Ачып жилкән тәмаман, юллары булдык һәван.
Ашагы – кара дингез, югары баксам – асьман.
Егылдым жиргә йөз түбән, эчмәен су, йимәй нан.
Шул әйамда киттек без кичә – көндөз һаман.
Аерылганга сәүдәгеннән кыен икән, вай яман».

Бу нисбәттән, Фәхрәтдиннең әсәре дә игътибарга лаек. Аның әсәренә:

«Әйт дип, әйт дип һәр яктан, куймассыз мине дагын,
Әйтеп сезгә котармам сәүдәне башымдагы.
Инде ярдан бер хәбәр сөйләем, сал колагый.
Упсыз магы бу жиһан, улды зольмәт – караңгы.
Гомеремнең сараенда гамьзәмнең шәм – чырагы.
Йөрәк ягы күземнең карасы, булмас ачы
Жан кашыннан байланган зәләкъләрнең дудагы
Ике ай түгел, ике көн эстәмәм аерылмагы.
Дәртем яман, әйтәем шул әйткәнем баягы
Ихтиярсыз хуш күрдем, башымны алып качмагы»

кебек юллары төзелеше белән «Гөлфирдәвес»тән шактый аерыла. Ун өлештән торган әсәрнең һәр өлеше мэхәббәт дәрәжәсен күрсәтүгә юнәлтелгән. Фәхрәтдин әсәрнең лирик герое «Гөлфирдәвес»тәге шикелле сөйгәннен Илаһи затка ук меңгереп житкерми, ә «жан игезе»нә, ягъни үзенә тиңли. Шулай булса да, лирик геройның «жан игезе»нә булган мэхәббәте суфилардагыча исерткеч, нуштан яздырырлык:

«Агълап-агълап яр менән күрештем шунда, дуслар,
Гарип гашыйк шаһ, сөнәм шаһ Габбас дөхтәр.
Тикем булып икемез, күңелдән китте гобар.
Былбыз тиздән кутарып, шаһыма кунды гөлзар,
Янды-көйде пәрвуана, янып шәмгә атәшләр».

Мәгълүм булганча, суфичылык поэзиясендә «шәм – илаһилык, иң бөек илаһи тәгълимат, күбәләк – аның яктылыгына омтылып, шәм утында янучы, ягъни «илаһи» белән бербөтенлекне тоючы образ буларак сурәтләнә. Фәхрәтдин әсәрендә исә, классик «шәм-күбәләк» каршылыгы

ярдәмендә мэхәббәт утында янучы гыйшык кеше образы сурәтләнә һәм нәтижәдә суфи философларының «яшәү-мэхәббәт-мәңгелек» [Сәяпова: 1997. Б. 114] концепциясе тудырыла. Моннан чыгып без, Фәхретдин суфичылык поэзиясенә хас алымнарны тулысынча кулланмаса да, аның мәгънәви асылын традицион образлар аркылы бирә алган дигән фикергә килә алабыз. Фәхретдиннең әлегә әсәрәндә суфичылык әдәбиятына хас булган «йөз», «толым» образлары да үзенчәлекле урын билиләр. Биредә алар суфилардагы «йөз – илаһи субстанция, үзгәрешсез мәңгелек дөнья, толым – яшәеш формаларының чагылыш чиксезлегә, идеяләр төрлелегә, үзгәреш дөньясы» [Пригарина: 1983. С. 89–107] кебек мәгънә төсмерәндә түгел, ә лирик геройның тышкы кыяфәтен сурәтли торган эпитет буларак, төрки әдәбияттагыча кулланыла. Мәсәлән:

«Йөзләре – жан алырга Галинең Зөлфәкаре
Зөлесе дә Һиндстан жирендә шәжәрдин нечкә мары».

Бу мисал әдәбият үсеше барышында бер генә әдәби күренешнең дә юкка чыкмыйча, үзенчәлекле трансформация кичереп, яңа вазифалар башкарып яшәешен дәвам итүен дәлилли торган факт буларак та кызыклы.

Ике авторның әсәрләрен берләштерүче уртак сыйфат булып, романтик рухлы лирик герой тора. Мэхәббәт өчен үләргә әзер, билгесез максат белән ерак ил-жирләргә гизүче, мәгъшукасыннан аерылуны үлемгә тинчләүче лирик герой – «мин» язмышы мистик сер томанына төрелгән. Кайвакыт ул әкияттәгә батырлык һәм изгелек үрнәгә булган егетне хәтерләтә. Поэмаларда сөйләмнең дастаннарға охшатып стильләштерелгән булуы да бу тәэсирне көчәйтә.

Өстерхан жирлегендә XVIII гасыр ахыры – XIX гасыр башында ижат иткән Ситдыйк бәй белән Фәхретдиннең поэмаларында романтик мэхәббәт идеалы яктыртыла. Бу татар әдәбиятының Көнчыгыш әдәбиятлары белән озак елларга сузылган тарихи багланышлары һәм XVIII гасырда да көнчыгыш тибындагы традицион романтизм хакимлек итүе белән аңлатыла [Сибгатуллина: 2000]. Ә романтик лирик геройның тышкы, эчке матурлыгы, хисләре аклыгы, батырлыкка әзерлегә, мэхәббәтенә тугрылыгы татар дастаннарындагыча күптертелеп сурәтләнүе – милли әдәбиятыбызга хас булганча, дөньяны романтикларча кабул итү билгеләре буларак аңлана ала.

Әдәбият

1. Пригарина Н.И. Образное содержание бейта в поэзии на персидском языке / Н.И. Пригарина // Восточная поэтика. – М.: Наука, 1983. – 263 с.

Ф.Х. Жәүһәрова. ӘСТЕРХАН ЖИРЛЕГЕНДӘ XVIII ГАСЫР
АХЫРЫ – XIX ГАСЫР БАШЫНДА ИЖАТ ИТКӘН ШАГЫЙРЬЛӘР
ӘСӘРЛӘРЕНДӘ СУФИЧЫЛЫК ӘДӘБИЯТЫ АЛЫМНАРЫ

2. ТӘҺСИ мирасханәсе: Ф. 87. Тасв. 4. Эш 3. 22–57 кгз.
3. Сәяпова А.М. Тукай һәм XX гасыр мәдәнияте / А.М. Сәяпова // Шагыйрьнең 110 еллыгына багышланган халыкара конференция материаллары. – Казан, 1997. – 272 б.
4. Сибгатуллина Ә.Т. Татар әдәбиятында суфичылык (чыганаclar, тематика һәм жанр үзенчәлекләре) / Ә.Т. Сибгатуллина: Филол. фән. д-ры. дисс. – Алабуга, 2000. – 372 б.

Сүзлек

Юра – дус-иш
Мәгъбүт – кызыгырлык, көнләштерерлек әйбер
Катайлап – тәгәрәтеп
Норд – төньяк
Һәван – арып-талып сөйрәлүчеләр
Ашагы – асты
Асьман – күк
Әйам – көн
Котармам – бетермәм
Сәүдә – сагыш
Магы – миңа
Зольмәт – караңгы
Гамьзәң – күз карашың
Дудагы – иреннәре
Эстәмәм – теләмәм
Дәхтәр – гүзәл кыз
Гобар – тузан, вак-төяк
Гөлзар – чәчәклек
Галинең Зөлфәкаре – Гали хәлифнең чиксез сузыла торган кылычы
Зөлес – чәч толымы
Һиндстан жирендәге шәжәрдин нечкә мары – Һиндстан жирендә ага торган тар елгага охшый

ПОЭЗИЯ УММИ КАМАЛА – БЕСЦЕННОЕ НАСЛЕДИЕ ТАТАРСКОГО НАРОДА

Умми Камал – один из видных представителей средневековой татарской поэзии. Период его жизни может быть определен лишь приблизительно, по отдельным упоминаниям из его произведений. Предположительно он жил в период с конца XIV в. до конца XV в. По одной из версий поэт родился в Нижнем Поволжье – в городе Хаджи-Тархан (историческое название Астрахани). Творчество поэта было распространено в Поволжско-Уральском регионе в виде рукописных списков.

В 1884 г. впервые в Казани был напечатан стихотворный сборник поэта, затем четырежды переизданный в конце XIX – начале XX вв. До наших дней дошли около 140 стихотворений поэта.

Литературное наследие поэта-мыслителя XV в. Умми Камала имеет большое историческое значение и, несомненно, заслуживает внимания ученых-литературоведов. Первые научные сведения о творчестве поэта дает литературовед Мухаммед Гали. В 1941 г. в журнале «Совет эдэбияты» (1941, № 5) он публикует статью «Книга Умми Камала». В ней даются общие сведения об изданных книгах поэта, краткий обзор суфизма в древнетатарской литературе и причины его возникновения. В статье вкратце анализируется содержание произведений автора, изображение в них природы, строение стихотворений и воплощение образов, язык произведений, влияние творчества Умми Камала на последующую поэзию Поволжья и Урала. Эта статья является первым основательным исследованием, открывшим читателям жизнь и творчество Умми Камала.

Если на рубеже XIX–XX вв. был устойчивый интерес к его творчеству, то после 1920-х гг. и до 1941 г. наследие Умми Камала литературоведы обходят стороной. Основной причиной игнорирования дореволюционного литературного наследия был отказ от всего «старого» и желание новой власти создать литературу, основанную на революционных принципах.

Даже после публикации М. Гали творчество Умми Камала не стало предметом дальнейшего изучения. Известное постановление ЦК ВКП(б) 1944 г. лишь усилило отрицательное отношение не только к дастану «Идегей», но и ко всему древнему литературному наследию. Преобладало вульгарно-классовое отношение к нему как к литературе ханов, феодалов и верующих. Многовековое литературное наследие не только

татарского, но и всех тюркских народов было запрещено по причине несоответствия идеологическим стандартам.

Научное изучение памятников древности в татарской литературе оживилось лишь в последней четверти прошлого столетия. В этом отношении будет уместно назвать статьи Х. Минигулова и М. Ахметзянова, опубликованные в журнале «Мирас», докторские диссертации А. Саяповой, А. Сибгатуллиной, М. Гайнетдинова, Ф. Яхина. Также заслуживают внимания исследования в области изучения памятников древней литературы башкирских ученых А. Харисова, Г. Хусаинова, З. Шариповой. Однако, проблем, требующих дальнейшего научного изучения, еще очень много. Наряду с литературным наследием других средневековых поэтов и писателей творчество поэта XV в. Умми Камала также требует более глубокого осмысления.

В статье Ш. Абилова «Татарская литература XV–XVI вв.: литературная среда и памятники» в первом томе шеститомной «Истории татарской литературы» в части, посвященной Умми Камалу, основное внимание уделяется творчеству поэта, проблеме определения местности, где он жил и работал.

На наш взгляд, пятая глава научного труда Х. Минигулова «Письменная культура периода Казанского ханства», опубликованного в журнале «Мирас» [Мицнегулов: 1993. № 3], также значительно обогащает статью М. Гали «Книга Умми Камала», новыми данными. Ученый знакомит нас с исследованиями, посвященными изучению региона распространения рукописей Умми Камала, его биографии, периода жизни, особенностей творчества. «Один из видных поэтов, относящихся к периоду Казанского ханства – Умми Камал. Его стихотворения широко распространены среди татар. Мне, к примеру, довелось участвовать в десятках фольклорных, археографических экспедициях со студентами университета, организованных в Татарстане, Башкортостане, Чувашии, Челябинской, Оренбургской, Ульяновской, Горьковской и Пермской областях. Почти в каждой из них мы находили стихотворения Умми Камала» [Мицнегулов: 1993. № 3].

Таким образом, ученый свидетельствует о популярности стихотворений Умми Камала в народе. Если это так, то наша цель – вернуть народу произведения поэта, глубоко изучить его творчество.

Следует вместе с тем отметить, что в 90-е гг. интерес к литературному наследию поэта заметно возрос. С творчеством Умми Камала знакомит и «Антология татарской поэзии» [Антология татарской поэзии: 1957], переизданная в начале 1990-х гг. Также изучение творчества поэта включено в школьные программы и программы вузов, учебник татарской литературы для 9-х классов, составленный Х. Минигуловым и Ш. Садретдиновым [Мицнегулов, Садретдинов: 1982].

В изданиях Башкортостана вышли в свет и наши статьи, также три монографии на русском и татарском языках, в которых анализируется творчество Умми Камала [См. библиографию]. Мною подготовлены к изданию все известные на сегодняшний день стихотворения Умми Камала. Надеюсь, они выйдут отдельной книгой в первой половине 2023 г. в издательстве Академии наук РТ. В моих трудах делается упор на важности изучения произведений поэта XV в. и ставится целью раскрытие поэтических особенностей его произведений.

В названных моих научных трудах делается попытка раскрыть следующие проблемы, касающиеся жизни и творчества Умми Камала: 1) годы жизни и место жительства поэта XV в.; 2) идейно-эстетическое значение творчества поэта; 3) ареал распространения его произведений.

Настоящее имя поэта XV в. Умми Камала – Иσμαгил, а псевдоним – «Умми», то есть, не умеющий читать и писать.

«Колларның кемтәридүр Исмәгыйль
Нә вар Өмми исә ләкаби».
(Божий раб я – Иσμαгил,
Но есть тахаллус – Умми).

Пророк Мухаммед тоже называл себя «Умми». По-видимому, Иσμαгил не пожелал ставить себя выше Мухаммеда, хотя писал стихи, ибо был набожным человеком. Он подчеркивает, что не отличается от простого народа, живет их чаяниями:

«Гажәб бән ничә Дәрвишем кә хәлыйкә һәриңә ишем
Һавадур каму әндишәм кә әгъйар илә йарым».
(Удивительно, скольким бедным и каждому из народа я ровня,
Небом клянусь, вся забота – чужие и друзья).

Биографические сведения о жизни Умми Камала не сохранились в письменных источниках, но отдельные детали в произведениях самого поэта, некоторые рукописные книги того времени, переписывавшиеся из поколения в поколение, позволяют внести некоторую ясность в этот вопрос. Поэтические особенности языка произведений, отзывы автора о себе и о современниках также способствуют созданию определенных представлений о его жизни.

Сегодня в науке существуют противоречивые взгляды о годах жизни поэта и местности, где он проживал. «Одни тянут его в Поволжье, другие – в Малую Азию. В действительности же Умми Камал связан и с тем, и с другим регионом. Довольно-таки большую часть своей жизни, возможно, он провел в Крыму, затем переехал в Турцию», – отмечает Х. Минигулов [Миңнегулов: 1991. № 8. Б. 33].

Эти предположения, во-первых, основываются на присутствии в речи поэта слов из чагатайского языка и из языка османских турков. Окружение поэта, безусловно, отражается на его письменной и устной речи. «При исследовании около 200 строчек стихотворений в 100 из них ... были найдены современные татарские слова, больше пятидесяти древнекипчакских, болгарских слов, около 10–15 чагатайских и сорока слов на языке османских турков. В общем, при сравнении всех тюркских языков, слова на языке османских турков не превышают 15–20%», – пишет М. Гали [Гали: 1941. № 5. Б. 57].

Аргументы ученых указывают на то, что поэт был связан с народом, говорящим на языке тюрки, а местом его жительства могли быть Крым, Кавказ, Турция. Изучив его рукописи можно с уверенностью сказать, что он родился в Нижнем Поволжье, довольно большой промежуток своей жизни провел на Урало-Поволжье. Хочу сообщить еще одну радостную новость для татар Астраханской области. У меня в руках пока еще не изученная рукописная книга стихотворений Умми Камала. Эту уникальную книгу мне подарил известный в Республике Башкортостан краевед, филолог из Кугарчинского района Вагапов Нигъматулла. Вот какая информация имеется в этой книге: «Казан ханлыгы шагыйре Өмми Камалның XVIII гасыр кулъязмасына аңлатма: Мин, Ваһапов Нигъмәтулла, 1978 нче елда Г.Тукай буенча материаллар жыю, өйрәнү өчен Казахстанның Жәек шәһәренә бардым. Биредәге мәчеттә Зиннәтулла исемле карттан (татар карты) шушы кулъязмань алдым. Тажетдин бине Мансур Лаиши дигән кеше хажга барышлы Зиннәтулланың бабасына «Дастан Бабахан» дастанын һәм шушы Өмми Камалның шигырьләр жыентыгын бүләк итеп бирә. «Дастан Бабахан»ның 8 нче битендә: «Ошбу Өмми Камал Хажитархани виләдәте 1405 дә нугай ыругында уллуб михнәт вә золым күрмеш. Бөтен-бөтенә инсане сәях вә рихмәт итмеш. Галим әдәми ирде, шөһрәте тәссауф илә мәшһүрдәр», дип язылган. «Бабахан дастан»ының 8 нче битендә Тажетдин бине Мансур Лаишиның корымлы мөһере дә сугылган. Димәк, Өмми Камал 1405 нче елда Хажитарханда туган». Если кратко излагать суть этой записи, Умми Камал, представитель ногайского рода, родился в 1405 г. в Хаджитархане, был ученым – последователем суфизма-тассауфа. Версией о месте рождения можно согласиться, а время рождения подвергаем сомнению. Об этом чуть ниже.

Во-вторых, в XIV–XV вв. были широко распространены по тем или иным причинам перемены места жительства мыслителей тюркского мира, особенно поэтов-суфиев и представителей духовенства. Поэтому переезды суфийского поэта Умми Камала – естественное явление. В конце XIV и в начале XV вв. постоянные распри ради престола, войны, убий-

ства, недовольство народа правлением ханов, волнения и многое другое расшатали и полностью разрушили Золотую Орду, образовывались самостоятельные ханства. Все эти события могли оставить глубокий след в жизни поэта и подтолкнуть его к путешествиям. В период смуты и волнений многие писатели и ученые из Поволжья отправились в тюркские и арабские страны. К примеру, такова судьба поэта конца XIV в. Сайфа Сараи. «Вполне вероятно и Умми Камал по этим причинам мог прибыть в Поволжье, а затем через Крым отбыть в Малую Азию» [Яхин: 2003. Б. 103]. Следующие строчки также указывают на то, что поэт волею судьбы был вынужден расстаться с Родиной:

«Гарибем горбэтэ килдүм илемдэн
Зэгыйфем намэсенэ кэлмэз элемдэн».
(Беден я, расстался со своей страной,
Немощен (бессилен), не смогу вернуть свое имя).

Хотя большую часть своей жизни он провел в скитаниях, из того же стихотворения становится понятным, что он здраво рассуждает о своей судьбе:

«Шикэйэт кылду гамь иксэклу кемдүр
Шикэйэт кыйлазым мэкьсүм улумдан».
(Кто-то сетует от горя,
Я не жалуясь на то, что оторван).

Элегии Умми Камала, посвященные своим наставникам, тоже помогают раскрыть детали его биографии. К примеру, поэт пишет о том, что в 815 (1412) году умер шейх по имени Габидулла:

«Габидуллаһ иде исме бу иде гадэти рэсми...
Нэбинец һижрәтендән бел сәкез йөз ун бишенче йыл
Бәраәт дүнендә ул фазыйль бу мәнзилдән сәфәр кыйлды».
(Его звали Габидуллах, это было обычным, официальным...
Узнай от хиджры Наби, восемьсот пятнадцатый год,
В ночь бараат он-фазыл из этого дома ушел в мир иной).

Если он смог признать умершего в 1412 г. Габидуллаха ученым, своим наставником, несомненно, к тому времени поэт был человеком, выросшим из шакирдства, образованным, вставшим на путь самосовершенствования и истины. Таким образом, учитывая этот факт, есть полное основание признать, что Умми Камал родился в конце XIV в.

О годах его смерти также существует несколько предположений. По сообщению османского ученого В. Коджатюрка, Умми Камал погиб в 1475 г. Как видный представитель суфийского течения в Исламе, поэт был обвинен в антигосударственной деятельности, намеренном искаже-

нии норм шариата и был казнен на территории Османского государства в Малой Азии. Таким образом, выясняется, что поэт был уважаемой личностью, прожившей долгую жизнь. Литературовед Ф. Яхин считает, что это событие произошло намного раньше, в 1417 г. [Яхин: 2003. Б. 103]. Но 1417 г. как год смерти Умми Камала не соответствует действительности. В своей элегии, посвященной шейху по имени Ходжи Садретдин, поэт пишет, что смерть шейха относится к 832 (1429) г.:

«У гамилдэ галэ эл-тэгйин бинаси Хужа Садретдин
Качан дэфен улды ул кэнжи бел ит ниярэтдэ сагыныч
Сәкез йөз утуз икенче жәмади эл-әүвәл айында».
(Он – именитый, из знатного рода Ходжи Садретдин,
Когда он, сокровище, погребен, знай, тоска в хиджре,
В месяц аль-авваль восемьсот тридцать второго Жамади).

Стало быть, более правдоподобна дата смерти Умми Камала после 70-х гг. XV в., если конкретнее, то в 1475 г.

Подобная трагическая кончина Умми Камала – суфийского поэта, противника официальной государственной идеологии, вполне реальна. Как известно, такие государства, как Арабский халифат, империя Сельджуков, Румийское государство распались под воздействием сильных оппозиционных суфийских идеологий, имевших многочисленных последователей. Суфизм в любом веке функционировал как идеология, стоящая в некоторой степени в оппозиции к официальной исламской религии.

Представитель какого же народа Умми Камал? Нам представляется, что стихотворение поэта дает на этот вопрос конкретный ответ:

«Нәфсең шул золым кем сән әйләдүн
Кемсәйә һич йагъ татар итмәде».
(Похотью и жадностью наполнена душа твоя,
А такому никогда татарин не стать тебе).

По нему, татарский народ – дружелюбный, у него много друзей, во Вселенной он никому не чужой; отвергает вредные привычки, с ними «никогда татарин не стать тебе»; не гонится за богатством, делится с другими тем, что имеет; исповедует Ислам; и с раненой душой не стонет и не жалуется. И ведь сам Умми Камал «унизительной просьбой никогда не просил относить его к больным», пишет поэт, как представитель татарского народа. Через понимание народа, его мусульманской идентичности Умми Камал раскрывает основные национальные черты татар XV в.

Литературное наследие Умми Камала дошло до нас в рукописных сборниках и изданиях. Известно, что эти рукописи хранятся в архивных

фондах Уфы, Санкт-Петербурга, Средней и Малой Азии. Выяснилось также, что в ИЯЛИ имени Г.Ибрагимова АН РТ хранится рукописный экземпляр его произведений (Ф. 39, Оп. 1, Ед. хр. 338.).

Как мы отметили выше, произведения Умми Камала были изданы в конце XIX в. – три, в начале XX в. – один раз. По содержанию они в основном повторяют друг друга. Сегодня в Уфе в отделе «Редких книг» Национальной библиотеки имени З.Валиди хранится книга под названием «Китабе Умми Камал», изданная в 1898 г. Названную выше рукопись из Казани, по-нашему мнению, можно считать самым полным экземпляром. Этот рукописный экземпляр изучался нами в сравнении с изданием, хранящимся в Уфе. Подготовлены транскрипция, подстрочный перевод на современный татарский язык, краткий словарь произведений поэта, впервые в истории татарского литературоведения проведен художественный анализ всего творчества поэта.

Рукописный экземпляр, к которому мы обратились, сохранился хорошо, написан четким, разборчивым почерком. Самое первое, что бросается в глаза, не только арабские и персидские слова, но иной раз и написание слов на тюрки приближено к арабской орфографии. Мягкие и короткие варианты гласных даны через хараке. Но этот принцип непоследователен; случаев, когда этот знак пропущен, тоже немало. Даже одно и то же слово встречается с различным написанием. К примеру: мән – бән – бин, турур – дурур, йите – йиде и т. д.

На верхней строчке первой страницы рукописи написано – «Китабе Умми Камал», чуть ниже – «Написано в медресе Сафакуль в 1837 году». На 70-й странице справа по вертикали выведена строчка «Кятиб Мухаммедзариф раб Тенгри аль-Булгари». Слово «кятиб» здесь применено в значении «переписчик», «человек, занимающийся письмом». Таким образом, книга переписана в 1837 г. в медресе Сафакуль Мухаммедзарифом аль-Булгари. Что касается места написания, это может быть деревня Сафакуль Курганской области, где и поныне живут много татар и башкир. Эта территория в свое время относилась к Челябинскому уезду и славилась переписчиками книг. Из соседней с Сафакулем «деревни Альмен Габденнасыр был знаменитым из них. Известно, что он умер в 1841 г. прямо за работой. По тому, как писал о себе, он за всю свою жизнь переписал 223 тома. Стал переписчиком в 20 лет и в 95 лет занимался той же работой» [Харисов: 1965. Б. 211].

«Во всех местах, где жили татары и башкиры, есть школы и медресе, – пишет в 1903 году чиновник управления Уфимской губернии, известный историк М.В. Лоссиевский в своей книге «Кое-что о Башкирии и башкирах» (Уфа, 1903 г.), – в редкой деревне нет мечети, а где мечеть,

там и мулла, и школа, и медресе». Нет сомнений в том, что в первой половине XIX в. в Сафакуле была мечеть. О том, что в каждой деревне, где есть мечеть, обязательны и школа-медресе, очень подробно пишет видный ученый-историк, философ Шигабетдин Марджани в своем труде «Мустафадель-ахбар фи ахвали Казань ва Булгар». Медресе, действовавшие на территории Татарстана и Башкортостана в XIX в. и в начале XX в., их деятельность, в некоторой степени изучены, но истории национальных школ и медресе в других регионах России совершенно не исследованы. Бесспорно, они внесли бесценный вклад в просвещение народа. Медресе в Сафакуле в те годы, безусловно, было одним из них. Как видно из подписи (тахаллуса), кятиб Мухаммедзариф аль-Булгари должен быть человеком, который получил образование в Казани и приехал сюда преподавать в медресе. В те времена образованные люди имели обыкновение ставить в своей подписи название тех мест, где они родились или получили образование. Значит, Мухаммедзариф ал-Булгари, помимо преподавательской деятельности, занимался и переписыванием книг. Эта его рукопись состоит из 103 страниц: там собрано более 120 стихотворений. А в книге 112 страниц, в 107-ми из них приведены 143 стихотворений Умми Камала. Среди них есть стихотворения объемом от 10-ти строчных до состоящих из более 400 строк. Преобладают 20–50 строчные стихотворения. Остальные страницы книги занимают мунаджаты Абельманиха Каргалы. По окончании стихотворений Умми Камала дается сообщение о том, что она составлена Мухамметфатихом Мухамметвалиевичем и сдана в издательство Гусманом Габдрахмановичем аль-Каргалы. В основном это издание не отличается от рукописного экземпляра. Стихотворения и там, и тут расположены в одинаковом порядке. В книге есть стихи, которых нет в рукописи. Возможно, это лишь от того, что рукопись дошла до архива в неполном виде. На некоторых ее страницах можно найти первые или последние строчки стихотворений, включенных в книгу. К примеру, в рукописи есть лишь последние 2 строки 140-го стихотворения из книги. В ней же приведены только первые 10 строк 108-го стихотворения, состоящего из 28 строк. 109, 110, 137–140-х стихотворений вовсе нет. Так же 136-е стихотворение неполное. Из этого следует, что страницы с этими строками и стихотворениями отсутствовали еще до сдачи рукописи в архив.

Количество произведений в двух источниках отличается по той причине, что несколько отдельных стихотворений из книги в рукописном экземпляре даны вместе. Например, 7–8, 22–24, 43–44, 44–62, 63–64, 76–77, 118–119, 124–125-е стихотворения в рукописи приведены как одно произведение. И, наоборот, 52-е стихотворение из книги в рукописи дано как 6

самостоятельных произведений. Отличаются и строки в них. В книге 18, 22, 26, 29, 51, 52, 53, 54, 94, 102-е стихотворения больше на две строки.

В некоторых случаях одна строка из рукописи в книге дана как две. Например, последние 4 строки 98-го стихотворения уместились – в 2, 32-х строчное 99-е стихотворение – в 16, 68 строчное 100-е стихотворение – в 17 строк.

Отличия в строках можно встретить в следующих стихотворениях. В рукописном варианте 194-й строки 52-го стихотворения после выражения «Кә йук безә» пропущены слова, предложение не дописано. Первая строка 103-го стихотворения начинается со слов «Йа Илаһи», в рукописи же эти слова пропущены.

Из сказанного выше понятно, что между рукописным экземпляром и изданной книгой отличий все-же немного, но книга представляет собой более полный вариант. Нельзя сказать, что издатели произведений Умми Камала взяли за основу именно этот рукописный экземпляр. Возможно, они использовали и другую, более полную рукопись. Нет оснований думать, что его произведения собраны из различных экземпляров, потому что, как указано выше, порядок расположения стихотворений в книге точно такой же, как в рукописи. Таким образом, произведения Умми Камала были распространены в народе в виде рукописного экземпляра, переписываемого в таком порядке. Конечно же, издатели использовали один из них. Что касается отличий, не стоит забывать и о том, что сколько было переписчиков, столько же в рукописи возможны различия.

Как же вычислить для тех времен читателя, то есть потребителя творчества Умми Камала и на кого они рассчитаны? На эти вопросы дают ответ, во-первых, ареал распространения рукописей и печатных изданий, также очень важную роль играет географическое местоположение печатного издания, во-вторых, язык произведений поэта и, в-третьих, сведения о переписчике и его месте в обществе.

Как уже было сказано выше, ареал распространения рукописей произведений Умми Камала, в основном, регионы Урало-Поволжья, где компактно проживает татарское население. С 1884 г. по 1899 г. четыре раза, в 1906 г. – один раз его произведения в виде печатной книги издаются только в Казани. Это свидетельствует, что он был популярен среди татарского населения. Язык поэзии Умми Камала понятен и простому читателю своего времени, но идейно-тематическое своеобразие лирики, его идейный мир – сфера художественных решений, где становятся понятными и авторская позиция, и авторское отношение к миру понятны наиболее религиозно-просвещенным читателям. На эту мысль подталкивает также заимствования из арабского и персидского языков. Эти языки в XV в. были

не только языком исламской религии, но и, наряду с тюркским, языком татарской знати. Стало быть лирика Умми Камала прежде всего предназначена религиозным наставникам, суфийским муршидам, шакирдам медресе, так как они оказывали самое большое нравственное влияние на простой народ. Написанная в 1837 г. именно в медресе Сафакуль рукописная книга также свидетельствует об этом.

Стихотворения поэта о жизни и смерти наполнены суфийской философией, но его поэтическое мастерство и опыт жизни помогли наполнить традиционные суфийские клише жизненным содержанием, что придало своеобразную новизну поэзии того времени. Как видно из лирики Умми Камала, у каждого явления в этой жизни имеется противоположность, и между ними идет вечная борьба – между светом и тьмой, добром и злом, жизнью и смертью, молодостью и старостью. Размышляя об этом в контексте с религиозно-мистической символики, поэт тем не менее отдает предпочтение жизненным канонам, из-за чего эти стихотворения звучат как гимн – призыв в пользу содержательной жизни.

Сложная общественная жизнь XV в. нашла выражение у поэта в его размышлениях и все это отразилось на характере лирического героя, который ищет ответа на актуальные вопросы своего времени. Творчество Умми Камала является интересным материалом, позволяющим достаточно полно представить историческое и общественное содержание татарской литературы XV в. В ней нашли широкое отражение противоречивые идеи, сложные размышления мыслителей того времени.

Основанием нравственного совершенства поэт считает справедливость, великодушие, милосердие и добротерпение. Его эстетический идеал – ищущая, умом и сердцем любящая истину, справедливая, влюбленная, как Меджнун, трудолюбивая личность. Умми Камал – поэт-суфий, но все он же не дервиш, слепо преклоняющийся перед этими учениями, он – философ, придающий канонам суфизма пантеистический акцент.

По идейно-эстетическому содержанию поэзию Умми Камала условно можно разделить на несколько групп.

В творчестве поэта большинство составляют стихотворения религиозно-суфийского содержания. Произведения, пронизанные идеями суфизма, но не укладывающиеся в эти рамки, отражают борьбу, коллизии души поэта. Переживания и размышления автора, отношение к действительности сталкиваются у него с нормами суфизма. Между исламом, суфизмом и реальной жизнью возникают противоречия. Пытаясь преодолеть их, лирический герой стремится понять смысл жизни.

Следующая группа – любовная лирика, стихотворения, показывающие борьбу души и алчности, смысл жизни и смерть, описывающие

природу. Вершина поэтического мастерства Умми Камала в этом направлении – любовная лирика и стихотворения о природе.

В стихотворениях о земной жизни отражаются чувства, мысли и желания современников поэта, отношение самого поэта к жизни, его философские размышления. Автор задумывается о земной жизни человека, стремится видеть в ней лучшие нравственные качества. Лирический герой позволяет прийти к выводу, что смысл жизни человека связан с его деятельностью.

Древняя и средневековая татарская литература не была лишь одним однообразным течением. Яркое тому подтверждение – творчество Умми Камала. Наряду с религиозными мотивами, возвеличиванием Аллаха, призывом довольствоваться имеющимся, центральное место в его творчестве занимают стихотворения, восхваляющие человека труда, осуждающие лицемерие, одобряющие стремление к получению образования. Мотивы мистической любви в них также способствуют возможности более полно представить мысли и чувства земного человека.

Умми Камал – талантливый сын своего народа, яркий представитель своей эпохи. В его стихотворениях нашли отражение передовые взгляды, подвергались критике негативные явления времени, автор выдвигал перед современниками высокие нравственные требования исходя из учения ислама и одного из его направлений – суфизма. Но это нисколько не умаляет философско-историческую ценность его творчества. В новых поисках Умми Камал был обеспокоен общечеловеческими проблемами своего времени. Именно поэтому, лирика поэта чувственна, отражает реальную жизнь, переживания и размышления современников. Как мы знаем, носителем ислама является народ, к которому принадлежит и сам автор, и – еще шире – его лирический герой, который составляет первичное звено социальной жизни общества. Обращаясь к читателю своего времени, Умми Камал своим творчеством стремится обеспечивать сплоченность, солидарность между ними.

Как известно, ислам выполняет эту функцию с помощью определенных норм права и морали. Умми Камал полагает, что благодаря этим исламским и суфийским канонам, духовности, утверждается и поддерживается народ. Они необходимы как отдельному человеку, так и обществу людей, государству в целом, обеспечивая его целостность и единство. Таким образом, исламские нормы и ритуалы направлены к определенному социальному единству общества. А социальное единство – это такое «состояние общественной системы, при котором взаимодействия ее внутренних сил и тенденций гармонично уравновешены, что создает

условия для ее стабильного функционирования и устойчивого развития в определенных условиях окружающей среды, в конкретный исторический период» [Сомкин: 2009. №3. С. 190]. Отсюда вытекает, что социальное единство общества есть залог и политической стабильности общественного строя.

Литературное наследие Умми Камала, защищающее не только гуманистические идеи, но и призывающее к духовной сплоченности народа, вправе занять свое достойное место в истории татарской литературы.

Литература

1. Антология татарской поэзии. – Казань: Татар, книжн. изд-во, 1957. – 606 с.
2. Гали М. Өмми Камал китабы // Казан утлары. 1941. 5 сан. – 41–63 б.
3. Миңнегулов Х. Алтын Урда чоры язма мәдәнияте // Мирас. 1993. 3 сан. – 14–24 б.
4. Миңнегулов Х., Садретдинов Ш. XIX йөз татар хрестоматияләре. – Казан: Казан университеты нәшрияты, 1982. – 135 б.
5. Миңнегулов Х.Й. Уткән гасырның бүлгә. Сәйф Сарайның Гөлстанына – 600 ел // Казан утлары. 1991. 8 сан. – 144–158 б.
6. Сомкин А.А. Диалектика соотносительных категорий: «Социальное единство», «Социальная дополнительность», «Социальная оппозиционность» и «Социальная напряженность». – Вестник Ленинградского государственного университета, 2009. №3. С. 184–195.
7. Фәтхтдинов Ф.К. Гөлне күрде дә (XV гасыр шагыйре Өмми Кәмал турында) // Тулпар. 1998. 1 сан. – 18–19 б.
8. Фәтхтдинов Ф.К. Өмми Камал ижатын өйрәнүнең кайбер үзенчәлекләре // Вестник Башкирского государственного педагогического университета. Серия Гуманитарные науки. 2000. 1 сан. – 76–81 б.
9. Фәтхтдинов Ф.К. Өмми Кәмал ижатын өйрәнүнең торышы // Фән. хезм. жыент. / Башкортстанда татар теле һәм әдәбиятын укытуда региональ компонент. Стәрлетамак: педагогия институты нәшрияты, 2001. – 51–63 б.
10. Фатхтдинов Ф.К. Творчество Умми Камала: учебное пособие. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2008. – 120 с.
11. Фатхтдинов Ф.К. Художественные и философские особенности творчества поэта XV в. Умми Камала: монография. Уфа: Изд-во БГПУ, 2013. – 108 с.
12. Фәтхтдинов Ф.К. Өмми Кәмал – суфи шагыйрь. Уфа: Китап, 2015. – 160 б.

13. Фатхтдинов Ф.К. Своеобразие творческой манеры древнетатарского поэта Умми Камала: учебное пособие. Уфа: БГПУ им. М. Акмуллы, 2022. – 92 с.
14. Харисов Ә. Башкорт халкының әзәби мирасы: XVIII–XIX быуаттар. – Өфө, Башкорт. китап нәшр., 1965. – 412 б.
15. Яхин Ф. Татар шигъриятендә дини мистика һәм мифология. – Казан: Татар дәүләт гуманитар институты нәшрияты, 2003. – 267 б.

ӨСТЕРХАН ТАТАРЛАРЫНЫҢ МЕТРИКА ДӘФТӘРЛӘРЕ (XIX йөзнең икенче яртысы – XX йөз башы)

Аннотация: *Статья посвящена изучению метрических книг астраханских татар. Метрические книги, отложенные в Государственном архиве Астраханской области, представляют важный пласт исторических источников в изучении истории местного края. К сожалению, этот комплекс источников до настоящего времени не подвергался комплексному изучению со стороны специалистов, данное исследование является одним из первых шагов в этом направлении. Целью автора является изучение метрических книг астраханских татар, а также показ их источниковедческого потенциала в исследовании состояния и прослеживания развития астраханского татарского общества в XIX – начале XX вв. В статье анализируются мусульманские метрические книги преимущественно приходов Астрахани.*

Ключевые слова: *метрические книги, татарские исторические источники, астраханские татары, мусульманские приходы, татарская община Астрахани.*

Соңғы елларда метрика дәфтәрләренә игътибар бермә-бер артты. Бу чыганаclarны үз нәселенә тарихы белән кызыксынучылар, шәжәрә төзүчеләр бигрәк тә үз итте. Соңғы халык санын алу вакытларында да бу чыганаclarдан мәгълүмат алып нәтижә ясарга тырышулар аз булмады. Метрика дәфтәрләре нинди чыганаcl, ни өчен бик озак еллардан соң аларга игътибар бирә башладылар?

Метрика дәфтәрләре – хәзерге вакытта ЗАГС органнарында була торган мәгълүматны үз эченә алган чыганаclar. Мәскәү шәһәренә православие динендәгеләрнең чукуну (крещение), вафат булганнарын исәпләрен алу кирәклеге хакындагы документ 1702 елда гамәлгә керә, ә Русиянең православ динендәгеләренә исәбен 1722 елдан ала башлыйлар. Мөселманнар өчен мондый тәртип 1828 елның 21 сентябрендә Сенат указы белән кертелә. Бу указ Оренбург Диния Нәзарәтенә һәм Таврия Мөфтиятенә караган барлык мәхәлләләргә дә кагыла. Димәк, Русия күләмендә барлык мөселманнарның туу, никахлашу, аерылышу һәм вафат булуларын теркәп бара торган документ барлыкка килә. Указ 1828 елның ахырында гына чыгу сәбәпле, беренче метрика дәфтәрләре 1829 елдан башлап тутырыла башлый [Салахова: 2015. Б.294–299]. Бу эшне, нигездә, имамнар алып барган, әмма аларның бер үк вакытта мәдрәсәдә

укытуын, жәмәгать эшләрәндә дә актив катнашканнарын исәпкә алсак, аларга ярдәмгә мэхәлләнең икенче мулласы яисә мөезин килгән. Барлык төбәкләрдә дә 1829 елны ук башлап жибәрә алмаганнар, кайбер ераграк төбәкләргә махсус формулярлар килеп житеп өлгермәгән. Моннан тыш һәммә төбәкләрнең дә метрика дәфтәрләре безнең көннәргә кадәр тулы комплектта сакланып калмаган. Мэхәлләгә ел саен еллык мәгълүматны тутырып бару өчен ике нөсхә дәфтәр бирелгән: аның берсе киләсе елның февраль аеннан да калмыйча, Диния Нәзарәтенә жибәрелгән, ә бер нөсхәсә мэхәлләнең үзәндә сакланган. Башкортостан Республикасының Дәүләт архивында сакланучы метрика дәфтәрләре – Диния Нәзарәтенен беренче нөсхә документлары. Авыр елларда бу чыганаclarны саклап калуга бөтен көчен куйган Ризаэддин Фәхретдин тырышлыгы белән исән калган документлар алар. Мэхәллә нөсхәсә ЗАГС органны эшли башлап, бу вазыйфа имамнардан алынганнан соң, мәчетләргә куркыныч янаган вакытта жирле архивларның фондларына кертеләләр, әмма анда тулысынча сакланмаган. Жирле архивларда саклана торган метрика дәфтәрләре, нигездә, XIX йөзнен 60 нчы елларынан гына башлана [Салахова: 2008. С.39–41].

Мондый метрика дәфтәрләре Әстерхан өлкәсенең Дәүләт архивында да бар. Гарәп хәрәфләре белән иске татар телендә язылган бу документларны өйрәнү өчен махсус белгечләр кирәк. 2015 елда бу документларны барлау һәм өйрәнү максаты белән оештырылган фәнни командировка вакытында әлегә документлар, кызганычка каршы, беркем тарафыннан да озак еллар буга ачылмаганы да күренде. Күп кенә документ битләре хәтта бер-берсенә ябышкан иде, архив житәкчеләгә дә, бу документларны соратып алуға аптыраулы караш белән карап, гарәп язуын белү-белмәвем белән дә кызыксындылар һәм бу документларны сораучылар булмавын да таныдылар. Әлегә документларга сорау булмаганда, аларның сакланышы идеаль дәрәжәдә булуы сокландырды, ул вакытта Казан һәм Уфа архивы документлары исә «бик арган» иделәр инде. Хәзерге вакытта Әстерхан шәһәренең мэхәллә мәчетләренең кайбер еллар өчен метрика дәфтәрләре интернет челтәрендә дә бар. Кыска гына вакытлы командировка кысаларында Әстерханда гомер кичерүче татарлар хакында бик кызыклы материаллар жыйрга мөмкинлек булды.

Беренчедән, Әстерхан татарлары метрика дәфтәрләренең сыйфаты, аларны саклау шартларының бик әйбәт булуы шаккатырса, икенчедән, башка күп кенә төбәк архивларынан аермалы буларак, монда XIX йөзнен 30 нчы елларында тутырылган метрика дәфтәрләре саклана. Әстерхан губернасының һәрбер өязе метрика дәфтәрләре аерым фонд алып торалар. 1831–1868 елларга карый торган дәфтәрләр «Астраханская та-

тарская мечеть» исеме астында 873 нче фондка карый, монда барлыгы 354 метрика дәфтәре саклана. 1830–1860 елларга караган аерым метрика дәфтәрләрен «Астраханская татарская управа» исеме белән 488 номерлы фондтан табарга мөмкин [Салахова: 2016. Б. 349–362].

Әстерхан шәһәренең 16 мәчетенең метрика дәфтәрләре сакланып калган, вакыт ягыннан карасак, 1861–1919 елларны үз эченә ала. Алар исә «Мечети г. Астрахани» исемле 1120 нче номерлы фондка тупланган, монда барлыгы – 898 берәмлек. Мәчетләр буенча метрика дәфтәрләренең саклану дәрәжәсе төрле: 7 нче, 9 нчы мәчетнең иң борынгы дәфтәре 1861 елга карый; 10 нчы мәчеттә – 1870 ел; 1–5 нче, 8 нче, 12 нче мәчетләрдә – 1871 ел; 11 нче мәчеттә – 1872 ел. 13 нче мәчетнең сакланып калган метрика дәфтәрләре 1901 елдан, 14 нче мәчетнең 1907 елдан гына башлана. 15, 16 нчы мәчет метрикалары бары тик 1910–1919 еллар аралыгы өчен генә сакланган. Саннарның төрле булуы мөхәлләнең оешу ылы белән дә бәйле. Гомумән алганда, Әстерхан шәһәре мәчетләренең метрика дәфтәрләре сакланышын канәгатьләнерлек дип бәяли алабыз.

Әлеге язмада Әстерхан шәһәренең татарлар бистәсе – Тияктә (хәзер Әстерхан шәһәренең Совет районы Царев микрорайонына карый торган урын) эшләгән мөхәллә мәчетләренә игътибар итәчәкбез. Алар документларда 5 нче һәм 8 нче номер белән йөри торган мәчетләр. 5 нче, 8 нче мәчетләренең метрика дәфтәрләре тулысынча сакланган дип әйтү дә дөрес булып, 5 нче мәчет буенча фәкәт 1902–1904 еллар өчен, ә 8 нче мәчетнең 1872, 1888–1890, 1898 һәм 1900 елгы метрика дәфтәрләре генә житми, әмма бу бушлыкны Диния Нәзарәте нөсхәсе – Башкортостан архивы материаллары белән тулыландыру мөмкинлегә бар. Димәк, сакланып калган метрика дәфтәрләре шушы чорда Әстерхан шәһәре татар җәмәгатьчелегә тормышын системалы рәвештә күзалларга мөмкинлек бирә. Бу чыганаclar, беренче карашка, бары тик статистик мәгълүматны җыйган документ кебек кенә тоелса да, аларны комплекслы өйрәнгәндә шул чорны анализлау, өйрәнү өчен иң әйбәт чыганаclarның берсе, чөнki алар мәгълүматны ничек бар шулай саклап килә, субъективлыктан азат.

Әстерхан шәһәренең шушы мәчетләренә тукталу юкка түгел, чөнki бу ике мәчет тә татар ижтимагый, дини һәм мәдәни тормышының үзәкләре булып торган. Аларның икесендә дә дин галиме Ш. Мәрҗанинең шәкертләре хезмәт куйган. 5 нче номерлы мәчеттә имам-хатыйп һәм мулла булып Мөхәммәдмәжид Габдуллин (имамлыкка Указы 1889 елның 21 августында алган) торган. Ул Киләче авылы имамы Госман хәзрәттә укыганнан соң, гыйлемен киңәйтү максаты белән Ш. Мәрҗани мәдрәсәсенә килә, аннан туган ягына кайтып имам булып хезмәт итә [1120 ф. 2 тасв. 95 эш. 1 кгз]. Бу мәчеткә карый торган жирне «Нурғали

мирза Урысов мэхэллэсе» дип атаганнар, ә халык телендә исә «Ата морза яисә Мурзатай мэхэллэсе» дип йөрткәннәр. Документларда «Акморза Урысов мэхэллэсе» буларак та языла. Габделмәжид хәзрәткә кадәр дә бу мэхэллә белән хөрмәтле имам – Габделгазиз Хөсәен сәед улы (мулалык указы 1874 елның 12 гыйнварынан) житәкчелек иткән. Ул – дамелла Гомәр бине дамелла Хажигали кари һәм дамелла Мөхәммәд Багдади шәкертләре булган кеше. 5 нче мәчеткә карый торган мэхэллә шактый зур була, 1905 елгы мәгълүмат буенча аңа 225 ир-ат, 210 хатын-кыз кергән [1120 ф. 2 тасв. 95 эш. 1 кгз].

8 нче мәчеттә Ш.Мәржанинең тагын бер шәкерте – татар дөньясында мәгърифәтче галим булып танылган Габдрахман Гомәри (Указы 1898 елның 15 сентябреннән) имамлык иткән [Габдрахман Гомәри: 2002]. Габдрахман Гомәри вакытында мәгариф һәм мәдәни үзәккә әйләнгән әлегә мәчет Курали Ниязов тарафыннан төзелгән, шуңа да аны Курали мэхэллэсе дип, ә мәчетен – Яшел мәчет дип атап йөртү дә булган [1120 ф. 2 тасв. 144 эш. 1 кгз]. Йорт татарлары, ягъни жирле татарлар мәчете икәннәнә басым ясау өчен рәсми документларда аны «юртовская» дип тә атыйлар. Бу мәчетнең Гомәри имамлык иткән бинасы инде юк, бик искергән булганга сүтелде, аның урынына яңа таш мәчет күтәрелде. Габдрахман Гомәри үзе имамлык иткән 8 нче мәчеттән тыш, берара 6 нчы мәчетнең дә метрика дәфтәрләрен тутырып бара, үзенә 1905 елның 20 сентябрәндә туган Габделхәмид исемле улын әлегә мәчет метрикасына үзе теркәгән [1120 ф. 2 тасв. 122 эш]. Бертуганының уллары да әлегә мәчеткә теркәлгән. Аларның яшәү урыннары шушы мэхэлләгә караган булса кирәк.

5 нче, 8 нче мәчет метрика язмалары Әстерхан татарларының Тияктәге тормышы хакында кызыклы фикерләр әйтергә мөмкинлек бирә. Әстерханның Шәрәк илләре белән арадашчы шәһәр булуын, аның борынгырак тарихын да искә алсак, шактый катлаулы этник картинасын күзаллап булыр. Бу төркемне барлыкка китерүдә жирле халык белән бергә Урта Идел һәм Урал аръягынан килгән халык та катнашкан. Әлегә төбәккә XVII йөздән башланган миграция берничә этапта бара. Мисал өчен, галим Дамир Исхаков 1702 елда монда 260 «ясаклы казан татары» гомер итүен күрсәтә [Исхаков: 1992. Б. 17]. Бу хәлләрне метрика дәфтәрләрендәге язмалар аша да күрергә мөмкин. Әстерхан төбәгенең авылларында жирле татарлар гомер итсә, шәһәрнең татар бистәсендә Урта Идел, Урал якларынан күчеп килүчеләрнең күп булуын күрәбез. XVIII–XX йөз башында төрле сәбәпләр белән бирегә килеп утырган Урта Идел, Урал буе татарлары этник картинаны тагын да тулыландыра, баета. Тияк мәчетләренең метрика дәфтәрләрендә яшәүчеләр арасында түбәндәге

жирләрдән килгән кешеләрне очрата алабыз: Тәтеш өязенең Коллар (хәзерге Кызыл Тау авылы), Кошта, Табар Черки, Бакырчы, Урта һәм Түбән Балтай авылларынан, Колгына (Апас районы), Бәбки, Әхмәт, Ташкичү, Кабалан, Урта Лашчы исемле салалардан (Буа районы) һ.б. Биредә Тәтеш ягының Әстерхан метрикаларында иң еш очраган авылларының кайберләре генә күрсәтелде. Гадәттә, танышлары, туганнары киткән, белгән жиргә күченү күзәтелә, шуңа да бер үк авылдан бер якка күчеп китүчеләр ешрак очрый. Казан артының хәзерге Әтнә районына карый торган Югары, Түбән һәм Яңа Шашы авылларынан Әстерхан шәһәренә шактый кеше килеп урнашканлыгын да әлеге метрика дәфтәрләре дәлилли. Казан губернасыннан кала, Әстерхан шәһәрендә Түбән Новгород, Самара, Пенза, Саратов һәм Сембер губернасы кешеләре дә күп була. Беренче чорда, кыш көннәрендә, вакытлы эшкә килсәләр, тора-бара даими яшәү өчен дә калалар. Шулай ук Идел буендагы ачлык еллары да жылы якларга, яшәү өчен уңайлырак шартлар эзләп китәргә мәжбүр иткән. Урта Идел буеннан, бигрәк тә Казан губернасыннан, Әстерханга күпләп күчүчеләренң соңгы дулкыны XX йөз башында була, алар хәллә йорт татарларына батраклар буларак яллы эшкә килүчеләр. Күченүчеләр инде шәһәрдә генә түгел, авылларда да төпләнә башлыйлар. Мисал өчен, Әстерхан өлкәсендәге Яңа Болгар авылын нигезләүчеләр Казан губернасы кешеләре, тора-бара бу авылга алданрак Әстерхан жиренә килгәннәр дә күчеп утыра. Күченеп килүчеләр, аларның балалары туган жирләре белән элементдә булсалар да, тора-бара бу элемент сирәгәя башлый, хәзерге вакытта кайберләре әби-бабайларының Иделнең югары агымынан килгән белсәләр дә, инде нәсел тамырларының кайсы авылдан чыкканын төгәл генә әйтә алмыйлар.

Күчеп килүчеләр һәм бу төбәктә гасырлар буге гомер иткән татарлар арасындагы мөнәсәбәт ничек булган соң? Бу хакта метрика дәфтәрләренң никахны теркәү сәхифәләре беркадәр күзаллау бирә ала. Жирле халык белән күченеп килүчеләр аралашып, хезмәттәшлек итеп гомер кичерсәләр дә, алар арасында тыгыз никах мөнәсәбәтләре күзәтелми. Күченеп килүчеләр бергәрәк урнашып, тыгызрак тормыш рәвешә алып барганга да үз араларында никахлашу очраклары күпчелекне тәшкил иткән. Шул ук вакытта жирле татарлар белән бөтенләй никах булмаган дигән сүз түгел, әлбәттә, бар, әмма аларның өлеше күпкә аз. Никахлашучыларның яшь аермасы әлләни зур булмавы – мондый никахларның бары тик файда, яңа жирдә төпләнәп калу мөмкинлеген арттыру өчен генә эшләнмәгәнлеген күрсәтә. Шул ук никахта бирелә торган мәнһәр суммасы күчеп килгәннәр арасында булган никахта бирелә торганнан күплегә белән аерылып тормый, йә шул ук заманы өчен уртача булган сумма, йә әле

кайвакытта азрак сумма да булган. Кызын жирле байга кияүгә биреп, бу төбәктә ныклы терәк алырга теләүчеләр дә булгандыр, тормышта төрле хәлләр күзәтелә, әмма бу киң төс алган хәл түгел.

Никахларны караганда, Әстерхан шәһәре метрикаларында, Казан төбәгеннән аермалы буларак, кызларның никахка керү яшьләре иртәрәк – 16 яшьтән булуы да күзәтелә, алай да зур күпчелеге 17–18 яшендә генә кияүгә чыккан [1120 ф. 2 тасв. 122 эш. 6 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 91 эш. 7 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 148 эш.; 1120 ф. 2 тасв. 159 эш.]. Диния Нәзарәте тарафыннан кабул ителгән циркуляр буенча, кызларга 16 яшеннән кияүгә чыгу рөхсәт ителә, никах яше турында белешмә дә таләп ителгән [Метрика язу: 1916. Б. 13–14]. Әмма шулай булса да Казан губернасында кызларның 16 яшьтән кияүгә чыгу очраклары бик аз. Күчмә тормыш чорын узган халыкта традиция буенча 14 яшьтән никахлашу еш булу сәбәпле, бу хәлне булдырмас өчен Диния Нәзарәте тарафыннан чикләү куела.

Метрика дәфтәрләрендәге туу һәм үлүчеләрне теркәү сәхифәләре төбәк татар-мөселманнарының демографик халәтен дә күзаллау мөмкинлеген бирә. Россиянең башка төбәкләрендә кебек үк туучылар саны күп булса да, вафат булучылар саны да югары була. Мисал өчен, Габдрахман Гомәри мәчетендә 1905 елда 10 кыз һәм 18 ир бала тууы теркәлә, ә вафат булган кешеләр – 27 хатын-кыз һәм 12 ир кеше [1120 ф. 2 тасв. 282 эш. 1–10 кгз.]. Һәр елда да диярлек, кызганычка каршы, туучыларга караганда вафат булучылар саны югарырак булуы күзәтелә. Вафат булучылар арасында зур күпчелекне кече яшьтәге балалар тәшкил итә, сәбәбе – шул заманда йөргән күпсанлы йогышлы авырулар. Шушы авыруларны жиңеп, бер стабиль яшкә житкәннәр арасында вафат булучылар азрак. Аннан эссе һавалы Әстерхан төбәгендә йогышлы авыруларның таралуы өчен шартлар уңайлырак. Моннан тыш, халыкның балык ризыкларын, төрле жиләк-жимешләрне еш куллануы, эссе вакытта кайнамаган салкын су эчүе – болар барысы да халык арасында йогышлы авырулар таралуга сәбәп була ала. Бигрәк тә Идел елгасы ярыннан чыккан вакытларда бизгәк авыруы тарала торган була. Әстерхан уку йортлары директоры М. Рыбушкин язуынча, күчмәлектә йөргән татар һәм калмыклар сәламәтрәк була, чөнки алар үзләренә гадәткә кергән бертөрле тормышлары белән яшиләр, әмма шулай булса да, алар үт алкынсынуы, йогышлы чәчәк авырулары корбаннары да булалар [Рыбушкин: 1912. С. 115–117]. Жирле халык бу хәлләргә күпмедер яраклашкан булса, күчеп килүчеләр чит жирдә яңа шартларга ияләшә алмыйлар, авыруларга тизрәк бирешәләр.

Вафат булу сәбәбен, гадәттә, муллалар билгеләгән, шуңа күрә алар әлләни төгәл булмаса да мөмкин яисә авыру сәбәбен гомуми сүзләр белән генә күрсәтергә мөмкиннәр. Метрика дәфтәрләреннән түбәндәге

вафат сәбәпләре күренә: кызамык, чәчәк, бизгәк, чахотка, үпкә ялкынсынуы, паралич, грипп, эч китү, йөрәк өянәге һәм башка авырулар [1120 ф. 2 тасв. 141 эш. 13 кгз; 1120 ф. 2 тасв. 143 эш. 12 кгз; 1120 ф. 2 тасв. 147 эш. 2 кгз]. Мәхәлләнең озак гомер кичергән аксакаллары да булган, әлбәттә. Мисал өчен 5 нче, 8 нче мәчетләрдә 85, 88, хәтта 93 яшенә житеп вафат булучылар да теркәлгән очраклар бар, әмма гомум яшь озынлыгы белән чагыштырсак, аларның өлеше бик аз [1120 ф. 2 тасв. 155 эш. 11 кгз; 1120 ф. 2 тасв. 285 эш. 10 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 92 эш. 9 кгз].

Документ буларак, Әстерхан төбәге метрика дәфтәрләре башка төбәкләрдә тутырылган шундый ук чыганаclarдан әлләни аерылмый, Диния Нәзарәте жибергән шундый ук бертөрле табельләргә тутырылган. Ләкин аларның тарихи чыганаk буларак әһәмияте – эчтәлегендә, жириле төбәк сөйләшенең үзенчәлекле, алар тормышының башкалардан аерылып торган якларының чагылышында. Андый үзенчәлекләрдән, мәсәлән, вафат булуының яшен күрсәткән графада «бер жомалык» дигән сүз башка төбәк метрика дәфтәрләрендә күзәтелми [1120 ф. 2 тасв. 92 эш. 9 кгз]. «Жома» – «жомга» дигән сүзнең Әстерхан татарларына хас итеп, кыскартылып әйтелеше, ягъни вафат булган баланың яше «бер жомгалык» булган. Татар-мөселманнарда XX йөз башына кадәр атнаны жомгадан жомгага санау булганлыгын күрәбез, ә Казан татарларында бу «бер атналык» дип күрсәтелә. Әстерхан татарларының метрика дәфтәрләрендә теркәлгән исемнәрне карап та, бу төбәктә барган этник процессларны күзәтергә була. Югары Идел буге, Урал татарларының ислам дине белән бәйле ике компонентлы исемнәр: «Габдел-», «Мөхәммәд-», «Әхмәд-» һ.б. метрика дәфтәрләрендә күп очрый, ә Әстерханның жириле татарларында мондый компонентлы исемнәр юк диярлек. Метрика дәфтәрләрендә әлеге компонентлы исемнәр очраса, ул кешенең Урта Иделдән күчеп килгән булуы ачыклана. Жириле татарларда мондый исемнәрнең популяр булмавы, аларның бер өлешенең бары тик XIX йөзнең урталарында гына күчмәлектән китүе билгеле, шуңа да ислам тәртипләре алар жәмгыятендә Казан татарларыныкына караганда йомшаграк. Әстерхан татарларының балаларына «Хаж-» компонентлы исемнәрне яратып кушканнары күренә. Мисал өчен: ир-ат исемнәр – Хажисмәгыйль, Хажисолтан, Хажинияз, Хажимәхмүд, Хажихәхмәд; кызлар исемнәр – Хажибибә, Хажиханым һ.б.ш. [1120 ф. 2 тасв. 146 эш. 3 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 159 эш. 1 кгз.]. Бу исемнәрнең халык арасында бик популяр булуын тарихлары Хажитарханда (Әстерхан ханлыгының башкаласы) белән бәйле халык «Хаж-» компонентлы исемнәрне үз иткән. Моннан тыш, XIX–XX йөз башы метрика дәфтәрләрендә дә Әстерхан урынына Хажитархан сүзен кулланганнар. Шулай ук әстерхан татарлары исемнәр, башка төбәкләрдә

күзәтелмәгән, «Ак-» алкушымчасы ялганып ясала. Мәсәлән, Акбибә, Актажи, Акгөлсем, Акбаба һ.б. Акбаба дигән исемдә угыз теле тәэсире сизелә. «Баба» бу очракта «ата» мәгънәсендә. Казан татарларының бары тик ир-ат исемнәрендә генә кулланылган «-хан» компоненты, әстерхан татарларында хатын-кыз исеменең бер компоненты буларак йөри. Мисал өчен, Әминәхан, Бәбәхан (Бибихан түгел) һ.б.ш.

Хатын-кызга мөрәжәгать итә торган «ханым» сүзе әстерхан татарларында исем компоненты буларак бара: Хажәрханым, Динәханым, Нәкарханым һ.б. [1120 ф. 2 тасв. 90 эш. 1 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 147 эш. 2 кгз.] Әстерхан татарларының күп кенә ир-ат исемнәре «-гали», «-бирде» компонентлары кушылып ясалган. Шундый исемнәргә мисал итеп Кадергали, Мәүледгали, Үтәгали, Балтагали, Юмартгали, Ходайбирде, Мәүледбирде, Рәхимбирде һ.б. [1120 ф. 2 тасв. 159 эш. 1 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 92 эш. 3 кгз.; 1120 ф. 2 тасв. 155 эш. 2 кгз.] «-гали» компонентлы исемнәр гади халык телендә «г» авазыннан башка гына «-али» буларак кына әйтелә. Бу исемнәрдән ясалган Кадералиев, Уталиев, Умеров кебек фамилияләр Әстерханда яшәүче татарлар арасында еш очрый. Әстерхан татарлары исемнәрендә «-гали» компонентының еш кулланылуы тарихның бер этабында фарсыларның тәэсире белән аңлатыла [Торопицын: 2014. Б. 220–227]. Сухтагали исеме Галигә иярүче, тарафдары дигән мәгънәдә. Тагы «бибә» компоненты ялганып ясалган хатын-кыз исемнәре кызыклы. Мәсәлән: Хажибибә, Зөһрәбибә, Акбибә һ.б. исемнәр. Әстерхан татарларында «бибә» үзгәннән кечеләргә мөрәжәгать итү формасы, бу «бикә» сүзенең үзгәреш алган варианты булуы да мөмкин. Зөһрәбикә, Әсмабикә, Гөлбикә һ.б. исемнәр татар хатын-кызлары арасында еш очрый. Гомумән, әстерхан татарлары метрика язмаларында теркәлгән исемнәр махсус тикшеренүне таләп итә: исемнәргә карап, әстерхан татарларының тарихындагы төрле вакыйгаларны, этник компонентларны, аларның аралашу даирәсен күзәтергә була. Әстерхан татарларының XIX–XX йөз башы метрика дәфтәрләрендә Россиянең башка төбәк татарлары арасында очрамый торган борынгы төрки чордан ук килгән исемнәрен очратырга мөмкин. Мисал өчен, Сеитовка (Сәет) авылы дәфтәрләрендә Туктар, Тутай, Жомабикә, Куандык, Сагындык, Баубик, Динбик һ.б. Шулар ук авылда Мамбат, Нурмамбат, Сәедмамбат кебек исемнәр Мөхәммәд сүзенең халык арасындагы үзенчәлекле әйтелеше [1116 ф. 1 тасв. 39 эш. 1 кгз.; 1116 ф. 1 тасв. 44 эш. 1 кгз.; 1116 ф. 1 тасв. 45 эш. 1 кгз.; 1116 ф. 1 тасв. 46 эш. 1 кгз.].

Әстерхан шәһәре метрика дәфтәрләрендә туган баланың атасы исеме янында аның кайдан килгәнлеген муллалар теркәп куйганнар. Метрика тугыру кагыйдәләре буенча бу таләп ителмәсә дә, читтән килүчеләргән

кайдан килүен күрсәтү гадәте булган. Әстерхан шәһәре буенча гына түгел, ә Казан шәһәре метрикаларында да шулай, чөнки ул вакытта шәһәр халкының зур өлешен читтән килгән кешеләр тәшкит иткән. Жирле татарлар гына гомер иткән авылларда мондый ихтияж булмый. Муллалар, Диния Нәзарәтенә таләбе буенча, әгәр дә туган баланың атасы төп халыктан аерылып тора торган катлам вәкиле булган очракта гына аның сословиесен билгеләп куярга тиеш булган, әмма муллаларның еш кына, гади генә игенче булган очракта да катламны күрсәтеп барулары да күзәтелә. Шулай итеп, метрикада билгеләнгән социаль катламны мондый чыганакны яңа гына күргән, бу чыганакларны алып бару тәртибеннән, тарихи чыганаклар белән эш итү методикасыннан бихәбәр булганнар халык, милләт исеме буларак кабул итеп ялгышлык кылалар. Метрика дәфтәрләрендә беркайчан да халык, милләт исеме күрсәтелми, күрсәтелгәң тиеш тә булмый. Метрика дәфтәрләрендәгә «башкорт», «яңа башкорт», «типтәр», «иске нугай» һ.б. – бары тик социаль катлам исемнәре, бу чыганаклар нигезендә белемсезлектән яисә инде махсус рәвештә аларны халык атамасы дип карау – зур хата.

Әстерхан метрика дәфтәрләре, гомумән, шушы төбәк татарлары тарихны өйрәнү өчен кызыклы, әһәмиятле һәм мәгълүматлы чыганак. Бу чыганаклардан аерым фактларны тартып алып, үзәң файдалы булганны күрсәтеп, зур фикер әйтергә маташулар булырга тиеш түгел. Чыганаклар, һичшиксез, галимнәр тарафыннан комплекслы рәвештә тикшерелгәндә, Әстерханда гомер иткән татарларның тормышы, аларның үсеше бар булганы белән чагыла ала. Әстерхан метрика дәфтәрәндәгә материаллар жирле тарих өчен генә түгел, гомумән, татар тарихы өчен кыйммәтле чыганаклар.

Әдәбият

1. Габдрахман Гомәри: Фәнни-биографик жьентык / С. Рәхимов. – Казан: Рухият, 2002. – 384 б.
2. Әстерхан өлкәсенәң Дәүләт архивы. 1116 ф. 1 тасв. 39 эш.
3. ӘӨДА. 1116 ф. 1 тасв. 44 эш; 45 эш; 46 эш.
4. ӘӨДА. 1117 ф. 1 тасв. 159 эш.
5. ӘӨДА. 1120 ф. 2 тасв. 122 эш; 141 эш; 143 эш; 144 эш; 146 эш; 147 эш; 148 эш; 155 эш; 282 эш; 285 эш; 90 эш; 91 эш; 92 эш; 95 эш.
6. Исхаков Д.М. Астраханские татары: этнический состав, расселение и динамика численности в XVIII – XX вв. // Астраханские татары. Казань: Институт языка, литературы и истории им. Г.Ибрагимова, 1992. С. 533.
7. Метрика язу вә рәсми кәгазьләр йөртү хакында // Мәгълүмәте мәхкәмәи шәрғыя-и Оренбургия. 1916. № 20. Б. 13–14.

8. Рыбушкин М. Записки об Астрахани. – Астрахань: Типография А. Штылько, 1912. – 156 с.
9. Салахова Э.К. Коллекция магометанских метрических книг в Национальном архиве Республики Татарстан // Отечественные архивы. 2008. № 3. С. 39–41.
10. Салахова Э.К. Метрические книги как источник знаний о татарском обществе XIX – начала XX века // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения (К 80-летию профессора М.А. Усманова): Сб. статей / сост. и науч. редакторы: Д.М. Усманова, Д.А. Мустафина, М. Кемпер. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 294–299.
11. Салахова Э.К. Метрические книги как источник изучения татарской общины г. Астрахани (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Историческая этнология. 2016. Т. 1. № 2. С. 349–362.
12. Торопицын И.В. Знать у астраханских юртовских татар в XVII веке // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2014. № 3 (40) С. 220–228.

ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ АСТРАХАНСКИХ ТАТАР И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮРТОВСКИХ ТАТАР ОТ КАРАГАШЕЙ- НОГАЙЦЕВ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

Заселение территории современного Астраханского региона началось в далекой древности – освоение прикаспийских степей произошло еще в эпоху мезолита, с тех пор на этих землях постоянно жили люди. Доминирующими видами деятельности у них были вначале охота и рыболовство, а впоследствии кочевое скотоводство, повлиявшее на культуру региона в целом, в том числе, и на танец. М.С. Каган подчеркивает, что именно доминирующий вид деятельности оказывает формообразующее влияние на культурные традиции и тип культуры. Ученый обосновывал мировую культуру как структурное единство, его схема «трех путей выхода» из состояния первобытности [Каган: 2001. С.180] оказалась эвристически плодотворной, она позволила увидеть как единство, так и своеобразие культур, сосуществующих в историческом времени. Согласно теории М.С. Кагана, в зависимости от доминирующего вида деятельности в той или иной культуре складывались специфические способы ведения хозяйства, свои особые системы мировоззрений, религия, иерархии ценностей, социальные системы, типы построек и виды искусств. Помимо этого важно понимать, что доминирующая деятельность и те культурные формы, которые фиксировали и передавали ее опыт, оказывали существенное влияние на способы социального взаимодействия людей, формировали традиции культуры, которые, в свою очередь, определяли нормы и формы общения и воспитания, образования и труда, проведения досуга, отношения к миру и людям.

Экологическая среда действительно оказывает влияние на локальные особенности ведения хозяйства и порождает локальные варианты этнической культуры, порой варьируясь даже в рамках одного региона [Бутинов, Решетов: 1980. С.300]. Со времени заселения этих территорий ландшафт региона дельты Волги и окружающих степей определил специфику доминирующей деятельности, которая, в свою очередь, породила особенности культуры. Племена, которые заселяли этот край, менялись, это были арийские, затем сарматские, гуннские племена. Вместе с гуннами в степи Восточной Европы приходят тюркские племена, примерным временем их обоснования на территории региона можно считать V–VII вв. н.э. В конце VI в. степи Нижнего Поволжья вошли в состав

Тюркского каганата, а в начале VII в. эти земли разделили Великая Болгария и Хазарский каганат [Сызранов: 2008. С. 72].

После распада Золотой Орды на территории современной Астраханской области образовалось Астраханское ханство, центральным поселением его стал Хаджи-Тархан (городище Шареный Бугор, примерно 11–12 км выше Астрахани). Ханство было образовано около 1459–1460 гг. и присоединено к Российскому государству в 1556 г. Население ханства, как утверждают источники, составляли в основном тюркоязычные татары [Сызранов: 2008].

Астраханское ханство было самым маленьким из государств, образовавшихся на территории Золотой Орды, в нем, как отмечают исследователи, существовала этносословная стратификация общества, клановая система, а ведущих кланов было как минимум три (кунграты, алчыны, мангыты), по другим данным – пять [Татары: 2001, С. 116–119]. Природно-географические условия были не очень пригодными для жизни – тут слишком много солончаковых степей, равнина малопригодна для возделывания почвы. Поэтому основным занятием населения было кочевое скотоводство.

Астраханское ханство довольно быстро стало яблоком раздора – с востока на него посягала Ногайская Орда, с запада – Крымское ханство. Несколько раз Астраханское ханство было завоевано крымскими правителями, а с конца XV в. оно оказалось в зависимости от Ногайской Орды и платило ей дань. Отмечается, что «некоторые кланы астраханских татар были идентичны ногайским», что, однако, «не означает их прихода из Ногайской Орды» [Татары: 2001. С. 119]. В целом же исследователи сходятся во мнении, что под астраханскими татарами указанного периода нужно понимать более поздних юртовских татар, которые образовывали самостоятельную этническую общность.

Следующий значимый период начинается с завоевания Астраханского ханства русскими. В период покорения татарское население составляло от 10 до 25 тыс. семей, это не менее 40–100 тыс. человек [Исхаков, Измайлов: 2007. С. 235]. В 1558 г. была построена крепость Новая Астрахань, ставшая уже к XVII в. многонациональным поселением, в котором значительную часть населения составляли юртовские татары. В XVII в. происходило много миграций, историки отмечают, что в регионе появляются переселенцы с верхней Волги и Урала – татары-мишари и казанские татары. В конце столетия на территории Астраханской губернии, которая была учреждена указом Петра I в 1717 г., начинают кочевать ногайцы-карагаши и туркмены. Параллельно отмечается миграция ногайцев на Северный Кавказ, в Крым и на Кубань [Трепавлов: 2002. С. 52].

Д.И.Умеров. ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ АСТРАХАНСКИХ
ТАТАР И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮРТОВСКИХ ТАТАР ОТ
КАРАГАШЕЙ-НОГАЙЦЕВ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

Картина мира астраханских татар складывалась под влиянием двух доминирующих образных систем. Это, во-первых, тюркская мифология, с которой татарский этнос имел тесные генетические связи, во-вторых, ислам.

Быт и хозяйство астраханских татар изначально определялись традиционным укладом, претерпевали изменения с развитием культуры. Хозяйственный уклад астраханских татар, определялся, прежде всего, ландшафтом. Резко континентальный климат с недостаточным увлажнением и скудные почвы полупустыни делали почти невозможным посевное земледелие, основным видом деятельности, как уже отмечалось, оставалось скотоводство. Однако оседлый образ жизни породил такие виды деятельности, как бахчеводство и овощеводство [Фадеев: 1839. С.18]. И в связи с этим в среде юртовских татар возникают купеческие дворы, городская культура.

Роль языка в национальном самоопределении исключительно высока. Язык, наряду с этносом и ландшафтом, является одной из базовых координат национальной идентичности, а его уникальное свойство определяют мышление и координируют символическую систему в целом, отводят языку приоритетную роль в процессе не только коллективной (социальной), но и персональной идентификации. Еще следует сказать, что в танце тоже существует свой язык – так называемый «язык танца».

Складывание национального литературного языка завершилось, как отмечают исследователи, к концу XIX столетия: сложился «татарский национальный литературный язык, имевший важнейшее значение в расширении и укреплении экономических и культурных связей между отдельными областями, населенными татарами. Существование общенационального языка свидетельствовало о складывании устойчивой языковой общности татарской нации» [Амирханов: 1995. С.317]. Астраханские татары и поныне продолжают разговаривать на языке, похожем на старо-татарский, который возник со времен Средневековья. Как и язык танца, который трансформировался из элементов древней обрядовой культуры доисламского периода.

Танцевальная культура в традиционном обществе самым тесным образом связана с обрядовой деятельностью, большинство танцев вписаны в те или иные ритуальные действия, праздники, обряды, связанные с календарным годом или циклами жизни человека. Однако и в традиционном обществе, и тем более в современном, где сакральная составляющая праздника утрачена, танец является частью повседневной жизни, а понимание смысла народного танца и умение танцевать – знаком принадлежности к культуре, частью этнической идентификации.

Танец сопровождает всю историю культуры, истоки танца мы находим в уже архаических обществах, танцевальная культура – столь же древняя, как и человеческое сообщество, хотя, как вид искусства танец окончательно сформировался лишь в XVII в. Исследователи танца и его истории видят истоки происхождения танца в мифологическом мировоззрении и ритуально-обрядовой деятельности [Ромм: 2002. С.300]. Ряд исследователей рассматривает танец более узко – как специфическую творческую деятельность, в профессиональном контексте [Амашукели: 2001. С.10]. С нашей точки зрения, танец может быть рассмотрен как один из важнейших факторов национальной и этнической идентификации, особенно если речь идет об исторической эволюции обрядовых и традиционных народных танцев. А.С.Фомин считает, что «формирование знания о природе танца является одним из основных вопросов его изучения» [Фомин: 2005. С.26], исследование танцевальной культуры должно вестись в контексте изучения истории культуры в целом, поскольку танец как синкретичное пространственно-временное искусство, запечатлевает важные для культуры значения и хранит символические смыслы. Танцевальную культуру мы можем считать «микрокультурой», которая позволяет судить как о повседневной, так и о сакральной составляющей традиционной культуры. Мы согласны с И.А.Герасимовой, которая полагает, что «по мудрым движениям... можно судить о проявленности особых аспектов сознания, определяющих специфику когнитивной ситуации в ту или иную конкретно-историческую эпоху» [Герасимова: 1998. С. 50]. Танец в таком случае может быть проанализирован как текст культуры, хранящий ее смыслы.

Резюмируя сказанное выше, приведем краткий обзор этнических групп татар Астраханского края.

Юртовские татары – прямые потомки населения Астраханского ханства. Юртовские татары вели оседлый образ жизни и занимались поливным овощеводством и бахчеводством, но продолжали быть хорошими всадниками и владельцами табунов и скота. В связи с тесным взаимодействием со средневожскими татарами, юртовские татары стали перенимать их культуру, но в традиционной культуре и фольклорных обрядах сохранили свою идентичность, сочетающуюся со средневожской татарской культурой. У них сохраняются обычаи, присущие только астраханским татарам, в том числе подростковые союзы «джиены».

Кундровские татары или **ногайцы-карагаши**. Этническая группа, происходящая от ногайцев Малой (Кубанской) орды. В их культуре можно обнаружить следы влияния народов Северного Кавказа, калмыков и казахов, их диалект близок кубанско-ногайскому, отличается от диалекта

Д.И.Умеров. ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ АСТРАХАНСКИХ
ТАТАР И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮРТОВСКИХ ТАТАР ОТ
КАРАГАШЕЙ-НОГАЙЦЕВ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

юртовских татар. В культуре карагашей-ногайцев сохраняется память о полукочевом прошлом, что можно обнаружить в обрядах, традициях, в том числе и танцевально-песенных. По версии Д.М. Исхакова, карагаши могут быть выходцами из Алтая, переселившимися вместе с калмыками, и этому есть подтверждение – это группа карагашей-ногайцев, называемая «утары» или «алабугатские», проживающие на территории Калмыкии до сегодняшнего дня.

Татары-мишари – переселенцы со Средней Волги, сохранили некоторые традиции, схожие с традициями татар-мишарей Саратовской и Волгоградской областей, но в результате брачных союзов сильно смешались с юртовскими татарами. Имеют своеобразные диалектные особенности.

Казанские (поволжские) татары – живущие в Наримановском и Икрянинском районах Астраханской области в с. Новые Булгары и с. Линеинное.

Юртовские татары – проживают в селах Приволжского и Наримановского районов Астраханской области:

1. Карагали (*Карһалык*).
2. Татарская Башмаковка (*Кызан*).
3. Яксатово (*Майлекул*).
4. Осыпной Бугор (*Ярлы Түбә*).
5. Семиковка (*Сәмәк*).
6. Кулаковка (*Клакау*).
7. Три Протоки (*Жәмәл*).
8. Килинчи (*Киләче*).
9. Солянка (*Сөләнкә*).
10. Зацарево (*Тиэк*).

В 1745 г. В.И. Татищев во «Мнении об управлении юртовских татар и развёртывании земель между ними», писал: «По взятии Астрахани царь Иван Васильевич повелел оставшихся и ушедших от хана мурз и чёрных татар им сесть при Астрахани в службу и сим назвать юртовые» [Татищев: 1990. С. 440].

В XVI в. Христофер Берроу впервые упомянул термин «юртовцы», в XVIII в. губернатор астраханский В.Н. Татищев назвал их «юртовые», а историк XVIII в. С.Г. Гмелин много писал о быте, обрядах и праздниках юртовских татар. Писал он и о месте жительства юртовских татар: «Все юртовские татары живут или в предместье Царева, или около Астрахани лежащих деревнях, из коих, находящиеся при протоке Волжском, Башмаковка называемом, лежит на Западе и на Востоке, первая называется Карагалык... Вторая называется Кизань. Она гораздо больше Каргалы-

ка... третья Майлекуль... Все села расположены неподалеку от города, что объясняется службой царю Ивану Васильевичу. Известен факт, что в самом городе юртовцам запрещалось жить» [Гмелин: 1977. С. 200].

В 1912 г. М. Рыбушкин в «Записках об Астрахани» писал, что «многочисленный класс Астраханских жителей составляют татары, коих считается ныне 10000. Главнейшими и коренными из сего народа, без сомнения, должно считать юртовских, как потомков прежних поселенцев Астрахани» [Рыбушкин: 1841. С. 221].

Среди исторических исследований мы находим описание и танцевальной плясовой культуры юртовских татар. Историк и этнограф П.И. Небольсин так описывал пляски астраханских татар еще в XVI в.: «...Вообще, юртовские татары очень любят музыку и игры. Напевы их чрезвычайно приятны и гармоничны. Песни у них и богатырские, и эротические, и множество. Музыкальные орудия у мужчин – скрипки и балалайки, у женщин – варган и гармоники. Пляской занимаются только одни молоденькие девушки, и то не при посторонних мужчинах. Игры мужчин состоят из борьбы на кушаках, из поединков или ратоборства один на один, что называется быргебыр» [Небольсин: 1852. С. 260].

В ходе фольклорных экспедиций по Приволжскому и Наримановскому районам Астраханской области, нами были записаны ряд плясок, как обрядовых, так и повседневных. Многие из них на сегодняшний день уже не встречаются и безвозвратно утеряны, но некоторые пляски до сих пор исполняются на свадьбах представляя собой специфическое наследие юртовских татар.

Среди обрядовых плясок важное символическое действо – свадебная пляска «**Кияусый**» или «**Кияусылы**»¹, – чествование жениха. Свадебный танец «**Ак чатыр**» имеет несколько вариантов музыкального и танцевального элемента. Пляску «**Кайтага**»² или «**Танец рекрутов**», также можно отнести к обрядовым пляскам, поскольку изначально этот танец исполнялся на проводах в рекруты. Пляска «**Куалашпак**» («*Куаласын бию*» на говоре у карагашей – «*Куалашын бию*» в с. Линейное Наримановского района)³. В переводе с диалекта юртовских татар на русский язык это означает «Танец-догонялки». Пляска игрового характера

¹ Записано со слов Алимутлаева Гафура Газизовича 1948 г.р., Мухтарова Нажмутдина 1927 г.р., Умеровой Сании Мажитовны 1935 г.р., Умерова Исмагила Мухарьямовича 1933 г.р., Ядгировой Зубаржат Абдрахимовны 1927 г.р., Асанова Рифката Муталиповича 1947 г.р., Умеровой (Яксымбаевой) Марьям Мухарьямовны 1931 г.р. в с. Татарская Башмаковка Приволжского района Астраханской области в июне 1995 г.

² Записано со слов Умерова Исмагила Мухарьямовича 1933 г.р., отца автора, в с. Татарская Башмаковка, примерно в 1985–1995 гг.

³ Записано в с. Три Протока со слов Майсары Умеровой, март 1998 г. Второй вариант пляски записан в с. Татарская Башмаковка со слов Гафура Алимутлаева, апрель 1998 г.

Д.И. Умеров. ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ АСТРАХАНСКИХ
ТАТАР И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮРТОВСКИХ ТАТАР ОТ
КАРАГАШЕЙ-НОГАЙЦЕВ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

«**Чүрэнге**» («*Чугэлэп бию*») («*Танец с приседанием*»)¹. Старинная пляска «Чүрэнге» требовала непременно осанки как при посадке на лошади, и исполнялась без прыжков и подскоков. Данная пляска исполняется на мелодию «**Шибэлэ**» или «*Шүрэнгэ*». Музыкальный размер 6/8 (см. № 8, № 9 в нотном приложении). Если внимательно вслушаться в мелодию, можно ясно представить себе, как скачет конница по астраханской степи.

Фольклорный танец «**Залы**»² исполнялся на больших майданах или в больших залах. Фольклорный танец «**Этнэ**», «**Такмаklar эйтеп бию**», песенно-плясовая игра «**Әлирэн-Ғөлирэн**»³ представляют собой хоро-вод с меняющимся в центре круга солистами. Песенно-плясовые игры «**Тактага басып уен**»⁴ («*Игра, стоя на досках*»), «**Бэрэнгелэр чәчтек без**»⁵ («*А мы картошку сеяли*»).

Ногайцы-карагаши (в более ранних источниках их также называли кундровскими татарами), когда в 1771 г. калмыки переместились в Джунгарию, перешли в российское подданство. Им были выделены земли в Красноярском уезде Астраханской губернии. В 1788 г. были основаны два карагашских селения – Сеитовка (на р. Ахтубе) и Хожетаевка (на р. Берекет). На протяжении всего XIX в. образовывались и другие аулы карагашей: Лапас, Ясын-Сокан, Малый Арал, Большой Джанай, Малый Джанай и др. Все эти поселения предназначались для зимовки, летом же карагаши кочевали, живя в юртах. Основу хозяйства составляло, естественно, скотоводство. Земледелие было слабо развито, хотя есть сведения, что карагаши сеяли просо. Оседлыми карагаши стали только в 20–30-е гг. XX в., в период колхозного строительства.

¹ Записано со слов Умеровой (Яксымбаевой) Марьям Мухарямовны 1931 г.р., Умеровой Сании Мажитовны 1935 г.р. в с. Татарская Башмаковка Приволжского района Астраханской области в июне 1995 г.

² Записано со слов Алимутлаева Гафура в селе Татарская Башмаковка в апреле 1998 г.

³ Записано в с. Татарская Покаявка Петровского района со слов Абляевой Марзии Сагитовны 1911 г.р., Рахманкуловой Сании Сафиевны 1938 г.р., Каримовой Зайнап Биляловны 1937 г.р., Ембулатовой Хайрии Кадировны 1936 г.р., Давыдовой Адии Сафиевны 1940 г.р., Ханбиковой Марьям Шагиевны 1930 г.р., Абляевой Никяр Абзаловны 1954 г.р., Федкулиной Рабии Махмутовны 1946 г.р., Шамсутдиновой Зубаржат Миясаровны 1947 г.р. в июле 2006 г.

⁴ Записано в с. Татарская Покаявка Петровского района со слов Абляевой Марзии Сагитовны 1911 г.р., Рахманкуловой Сании Сафиевны 1938 г.р., Каримовой Зайнап Биляловны 1937 г.р., Ембулатовой Хайрии Кадировны 1936 г.р., Давыдовой Адии Сафиевны 1940 г.р., Ханбиковой Марьям Шагиевны 1930 г.р., Абляевой Никяр Абзаловны 1954 г.р., Федкулиной Рабии Махмутовны 1946 г.р., Шамсутдиновой Зубаржат Миясаровны 1947 г.р. в июле 2006 г.

⁵ Записано в с. Татарская Покаявка Петровского района Саратовской области со слов Абляевой Марзии Сагитовны 1911 г.р., Рахманкуловой Сании Сафиевны 1938 г.р., Каримовой Зайнап Биляловны 1937 г.р., Ембулатовой Хайрии Кадировны 1936 г.р., Давыдовой Адии Сафиевны 1940 г.р., Ханбиковой Марьям Шагиевны 1930 г.р., Абляевой Никяр Абзаловны 1954 г.р., Федкулиной Рабии Махмутовны 1946 г.р., Шамсутдиновой Зубаржат Миясаровны 1947 г.р. в июне 2006 г.

Историк П.И. Небольсин отмечал, что «пляску карагашей нельзя назвать грациозной и увлекательной. Танцовщица, например, потупив глаза в землю, стоит на одном месте, потопывает ножками, поводит на стороны головкой и выделяет движения, которых тайного смысла решительно нет возможности доискаться; характер этих телодвижений есть, кажется, извращенность того, что в русской пляске носит характер приманивания. Мужская пляска состоит в тяжелых скачках, в необходимом при том вскидывании руками, в отдувании щёк, в прикрывании языком довольно неприятных звуков»¹ [Небольсин: 1852. С.260]. Отметим, что П.И. Небольсин подчеркивает тот факт, что мужские и женские танцы существенно отличаются, что мужчины и женщины танцуют отдельно друг от друга. Здесь мы возможно можем проследить влияние исламской культуры, способствовавшая разделению в повседневности «мужского» и «женского» мира и типов социально одобряемого поведения.

С конца XIX и до начала XX в. фольклорные пляски карагашей сохраняли импровизационную форму исполнения. До сегодняшних дней дожили языческие обряды на основе шаманских игр, которые затем трансформировались в детские забавы и молодежные игры. В мужской пляске просматриваются подражания повадкам животных как отражение скотоводческого быта кочевников. Женская пляска более скована в движениях, в быту сохранилось в большинстве сольное исполнение. Пляшущая девушка плавно продвигается по кругу или медленно вращается на месте, покачивая рукой то назад, то вперед, что, вероятно, было связано с ограниченностью пространства в тесной юрте.

Многие фольклорные танцы, такие, как *«Ак чатыр»*, *«Куаласын бию»*, *«Шурэнгә»*, *«Шугәләп»*, *«Залы»*, карагаши переняли у юртовских татар, они исполняются на саратовской гармошке, сазе. Отличием от юртовских татар является использование домбрового исполнения, которое мы встречаем в различных обрядовых танцах.

Примером может служить танец *«Джаулыкпан биидэгән кий»*². Название танца в переводе на русский язык означает «мелодия для танца с платком», она была в домбровом исполнении. Другой танец – *«Тракай бию»* или *«Тәка бию»*, что в переводе на русский язык означает «скачущий козленок», также исполняется под домбровый наигрыш. Интересный танец под ритмический наигрыш домбры *«Атчабыш»*, в переводе означает «скачки».

Подводя итог, мы можем констатировать, что в отличие от карагашей-ногайцев у юртовских татар танцевальная культура была более бога-

¹ Небольсин П.И. Очерки Волжского Понизовья. – СПб., 1852.

² Записан в с. Лапас Харабалинского района, информатор – Сакпаев Алтынгазы.

Д.И.Умеров. ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ АСТРАХАНСКИХ
ТАТАР И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮРТОВСКИХ ТАТАР ОТ
КАРАГАШЕЙ-НОГАЙЦЕВ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

той и в некоторой степени она сохраняется до сегодняшних дней. Карагаши же потеряли свою уникальную кочевническую танцевальную культуру и переняли городскую культуру юртовских татар, которая не соответствует их языку и культуре в целом. Складывание этнотерриториальной группы астраханских татар как специфической этнической общности, обладающей этническим самосознанием и татарской идентичностью, завершается примерно к концу XVIII в., что вполне вписывается в заданные Б. Андерсоном хронологические рамки формирования наций. А карагаши-ногайцы появляются на территории Астраханских земель лишь во второй половине XVIII в., как группа, ведущая кочевой образ жизни вплоть до начала XX в. Однако процесс общенациональной консолидации с этого времени только начинается, поскольку именно в этот период в Астраханском крае появляются в значимых количествах переселенцы других конфессий и этнических принадлежностей – калмыки, казахи, русские, поволжские татары и т. д. В дальнейшем процесс национальной консолидации расширяется, охватывая смежные регионы, давая основания для формирования татарской национальной идентичности более широкого плана, выходявшей за рамки локальной идентичности, когда наблюдается обращение к традиции, ритуалу, языку и культуре этноса в целом.

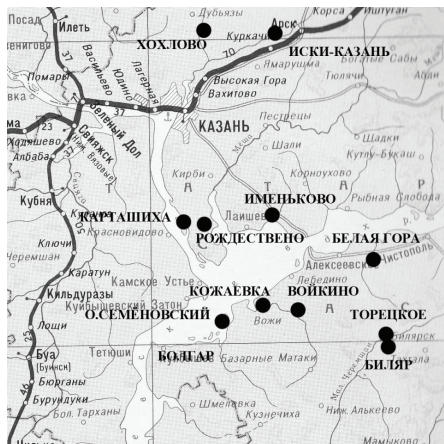
Литература

1. Амирханов Р.У. Складывание татарской нации // Материалы по истории татарского народа / Под ред. С.Х. Алишева, М.З. Закиева, Ф.И. Урманчеева, М.Х. Хасанова. – Казань: АН Татарстана, 1995. – 496 с.
2. Амашукели А.В. Эстетика танца // Эстетика в интерпарадигмальном пространстве: перспективы нового века. Серия «Symposium», Вып. 16 / Материалы науч. конф., 10 октября 2001 г. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 10–13.
3. Бутинов Н.А., Решетов А.М. Ранние земледельцы. Этнографические очерки / Н.А. Бутинов, А.М. Решетов. – М.: Наука, 1980. – 300 с.
4. Герасимова И.А. Философское понимание танца / И.А. Герасимова // Вопросы философии. – 1998. – № 4. – С. 48–54.
5. Гмелин С.Г. Путешествия от Черкаска до Астрахани: 1769–1770 года. Ч. II / С.Г. Гмелин. – СПб., 1977. – 200 с.
6. Исхаков Д.М., Измайлов И.Д. Этнополитическая история татар (III–середина XVI вв.) – Казань: РИЦ «Школа», 2007. – 356 с.
7. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры / М.С. Каган. – СПб.: Петрополис, 2001. – 180 с.
8. Небольсин П.И. Очерки Волжского Понизовья / П.И. Небольсин. – СПб., 1852. – 260 с.

9. Ромм В.В. Танец и секреты древнейших цивилизаций / В.В. Ромм. – Новосибирск: НГК, 2002. – 300 с.
10. Рыбушкин М.С. Записки об Астрахани. 2-е изд. – М., 1841. – 221 с.
11. Сызранов А.С. Этносы и этнические группы Астраханской области / А.С. Сызранов. – Астрахань: ОМЦ НК, 2008. – 72 с.
12. Татары / Под ред. Р.К. Уразмановой, С.В. Чешко. – М.: Наука, 2001. – 600 с.
13. Татищев В.И. Научное наследство. Записи. Письма / В.И. Татищев. – М., Наука, 1990. – 440 с. 31 ил.
14. Трепавлов В.В. История Ногайской орды / В.В. Трепавлов. – М.: Восточная литература РАН, 2002. – 752 с.
15. Фадеев А.М. Материалы к описанию Астраханской губернии, 1836–1839 / А.М. Фадеев // Гос. архив Астраханской области. Ф. 857.
16. Фомин А.С. Танец в системе воспитания и образования. Т. I. Природа, теория и функции танца: Учеб. пособие / А.С. Фомин. – Новосибирск: Новосибирский полиграфкомбинат, 2005. – 624 с.

НАХОДКИ МОНЕТ ЮЖНОЙ ЧЕКАНКИ XV В. В ВОЛЖСКО-КАМСКОМ РЕГИОНЕ

В начале XV в. в Золотой Орде была проведена денежная реформа – так называемая реформа Шадибека. На монетных дворах (далее – МД) государства было выпущено большое количество серебряных монет новых типов¹ и по изменённой весовой норме. В Булгарском вилайате за основу был взят указный вес 0,78 г, в Хаджи-Тархане, Сарае и на других южных дворах – указный вес 1,17 г. Сложилась монетная система двух частей Орды, монеты которых соотносились как 2 к 3 – два южных дирхама соответствовали трём булгарским акче.



В данной статье мы рассмотрим топографию находок дирхамов южных монетных дворов на археологических памятниках Татарстана. Нами привлечены как опубликованные материалы, так и ранее не изданная информация.

Наибольшее количество монет южной чеканки было обнаружено на территории *Иски-Казанского археологического комплекса*. Они были приведены в нашей монографии [Бугарчев, Степанов: 2021]. Кратко напомним опубликованные материалы:

- МД Хаджи-Тархан: с именами Пулада, Чекре, Дервиша, Мухаммада, Гийс ад-Дина, Далет-Бирди;
- МД Сарай: Мухаммад, Гийас ад-Дин, Давлет-Бирди;
- МД Бик-Базари: Дервиш;
- Иль Уй (Иль Уй Муазам): Мухаммад;
- Орду-Базар: Гийас ад-Дин, Давлет-Бирди;
- Орду: Махмуд-Ходжа;
- Джидибик-Базари – непрочитанный эмитент [Бугарчев, Степанов: 2021. С. 37–39]. Всего, по нашим данным, на территории Иски-Казанского археологического комплекса найдено 79 южных монет.

В д. Хохлово (Высокогорский район) из округи Иски-Казани зафиксированы следующие находки: Чекре? (1412–1416), МД Хаджи-Тархан, вес

¹ Тип – за критерий типа принимается два внешних параметра – композиционное оформление и содержание легенд на каждой из сторон монеты [Петров: 2010. С. 126].

0,50 г; Махмуд бен Мухаммад бен Тимур (середина XV в.), МД Мансур. Всего 2 экземпляра [Бугарчев, Степанов: 2021. С. 49].

В Лаишевском районе РТ расположены три археологических комплекса с южными монетами XV в.:

– с. Рождествено – здесь обнаружены акче с именами Шадибека (1399–1407), МД Хаджи-Тархан, Гийас ад-Дина (1420-е гг.) – 5 экз. (один – МД Хаджи-Тархан и четыре – Сарай) и Давлет-Бирди (до 1427 г. включительно) – 3 экз., по одной монете Сарая, Сарая ал-Джадид и Хаджи-Тархана;

– с. Карташиха: найдено шесть монет южной чеканки XV в., в том числе сарайский дирхам Гийас ад-Дина (вес 0,76 г), хаджи-тарханский дирхам Мустафы бен Гийас ад-Дина (1460-е гг., вес 0,73 г), Махмуда бен Кичи-Мухаммада (1460-е гг.), МД Орду-Базари, вес 0,67 г, МД Мансур, вес 0,62 г, Хаджи-Тархана, вес 0,64 г, а также генуэзско-татарская (крымская), первой трети XV в. [Бугарчев, Степанов: 2018. С. 61–64];

– с. Именьково – подняты: дирхам Давлет-Бирди, МД Хаджи-Тархан, 831 г.х. (1427–1428), дирхам Сайид-Ахмада II (1434–1437), МД Орду-Базар, генуэзский (крымский) аспр города Кафы, чекан 1436–1442 гг. [Лебедев, Мухаметшин: 1994. С. 60–61].

Три комплекса расположены в Алексеевском районе:

– с. Войкино – в окрестностях найдены монеты XV в. с именами Мухаммада (после 1419 г., МД Сарай, вес 0,78 г), Давлет-Бирди (до 1428 г., МД Хаджи-Тархан, вес 0,73 г), три дирхама Гийас ад-Дина, МД Сарай (вес 0,62, 0,73 и 0,78 г), два хаджи-тарханских экземпляра со стёртым эмитентом, и одна монета МД Иль Уй [Бугарчев, Емельянов: 2018];

– Торецкое поселение: один дирхам Шадибека, Иль Уй Муазам (2 экз.), один экземпляр с именем Мухаммада, Хаджи-Тархан, 822/1419 г., вес 0,82 г [Мухаметшин: 2011. С. 65. С. 80].

– Билярск. Г.А. Фёдоров-Давыдов пишет о находках монет Джалал ад-Дина (814/1411–1412), Хаджи-Тархан – 1, Улу-Мухаммада (после 1419 г.), Хаджи-Тархан – 2. [Фёдоров-Давыдов: С. 198, № 445]. Гийас ад-Дин, Сарай – 1 экз. [Евстратов: 2003].

В рукописи известного казанского коллекционера конца XIX в. Андрея Фёдоровича Лихачёва указаны монеты, найденные в Билярске: Джалал ад-Дин, Хаджи-Тархан, надчекан «хан» в 4-угольной рамке (0,62 г) (Л. 386-2, № 297), найден в 1883 г.; Джалал ад-Дин, Урду-Базари, (0,80 г) (Л. 386-2, № 298), найден в 1875 г.; Кибак, Хаджи-Тархан, (0,93 г) (Л. 387-2, № 301), найден в 1883 г. Дервиш, Сарайчук, 819 г.х., (0,67 г) (Л. 390), найден в 1880 г., Мухаммад, Орду, 822 г.х. (0,36 г) (Л. 391-1,

№ 312), найден до 1890 г. [Лихачев, Каталог]. Весь материал поступил в его коллекцию.

В Спасском районе найдены:

– в д. Кожаевка: Гийс ад-Дин, Сарай – 1 экз. (0,77 г), – 2 экз. Хаджи-Тархана – с именем Давлет-Бирди (до 1428 г.) и с несохранившимся эмитентом (вес 0,66 г). [Бугарчев, Степанов: 2011. С. 85–86];

– на Семёновском II селище – с именем Мухаммада, Хаджи-Тархан, вес 0,65 г [Беговатов, Пачкалов: 2013. С. 191, № 12];

– в Измерях – Мухаммад бен Тимур (Кичи-Мухаммад), МД Орда-Базар – 1 экз. [Беговатов, Пачкалов: 2013. С. 188].

В окрестностях с. Белая Гора (Чистопольский район) обнаружены два хаджи-тарханских дирхама (Кичи-Мухаммада и Махмуда бен Кичи-Мухаммада) (вес 0,66 и 0,59 г).

Таким образом, на сегодняшний день насчитывается 12 археологических объектов, где зафиксированы находки монет неместной чеканки. Много монет, найденных в Татарстане, чеканилось на монетных дворах Хаджи-Тархан, Сарай, Сарай ал-Джадид, Сарайчук, Бик-Базари, Орду (Орду Базари), Иль Уй (Иль Уй Муазам).

Кроме единичных находок, дирхамы южной и нижеволжской чеканки встречаются в составе кладов, найденных в Татарстане, таких, как Рыбнослободский (из общего числа 6000 экземпляров к выпускам южных монетных дворов относились 2000 монет). В другом крупном кладе из с. Караульная Гора (более 2800 экз.) обнаружены выпуски Хаджи-Тархана, Иль-Уй Муазам, Сарая и Сарая ал-Джадида – более 130 монет, хотя основная часть клада – это болгарские дирхамы. Ещё один, «Казанский» клад 1893 г., на 99% состоял из монет южной чеканки (из 595 монет только шесть экземпляров относились к болгарской продукции) [Фёдоров-Давыдов: 1960. № 195]. Всего, по нашим подсчётам, в Среднем Поволжье найдено 17 кладов джучидских монет, в состав которых входили дирхамы южных МД.

Об участии серебряных монет южной чеканки в денежном обращении Среднего Поволжья писал Г.А. Фёдоров-Давыдов: «Продукция денежного двора в Хаджи-Тархане уходила в те районы, где денежное обращение было сохранено... Так, большое количество монет южной весовой нормы обнаружено в кладах второй половины XV в. на территории Казанского ханства» [Фёдоров-Давыдов: 2003].

Приведённые факты находок как единичных монет, так и кладов, свидетельствуют о том, что серебряная чеканка южных и нижеволжских центров активно использовалась в денежном обращении Булгарского вилайата в первой половине – середине XV в.

Источники и литература

1. Беговатов Е.А. Пачкалов А.В. Новые находки джучидских монет в Республике Татарстан // Город и степь в контактной Евро-Азиатской зоне. Труды Государственного Исторического музея. Вып. 184. – М., 2013. С. 183–196.
2. Бугарчев А.И., Емельянов В.П. Золотоордынские монеты XV в. южных монетных дворов из находок на Войкинском городище // Родной край, № 1. – Казань, 2018. С. 77–79.
3. Бугарчев А.И., Степанов О.В. Комплекс монет из деревни Кожавка (Татарстан) // Нумизматика Золотой Орды. Вып. 1 / Науч. ред П.Н. Петров. – Казань, 2011. С. 85–88.
4. Бугарчев А.И., Степанов О.В. Монеты XV в. из окрестностей села Карташиха Лаишевского района Татарстана // Родной край. № 3. / Гл. ред. Д.М. Исхаков. – Казань, 2018. С. 61–64.
5. Бугарчев А.И., Степанов О.В. Монетные находки на территории Иски-Казанского археологического комплекса. Материалы X–XV вв. – Казань: Отечество, 2021. – 95 с.
6. Евстратов И.В. Гийас ад-Дин Сар (?) хан – новый золотоордынский эмитент // XI Всероссийская нумизматическая конференция. Изд-во Государственного Эрмитажа. – СПб, 2003. С. 91–93.
7. Лебедев В.П., Мухаметшин Д.Г. Монетный комплекс середины XV века с Именьковского городища // Город Болгар и его округа. Тезисы докладов научной конференции, посвященной 25-летию БГИ-АЗ / Отв. ред. Д.Г. Мухаметшин. – Болгар, 1994. С. 60–61.
8. [Лихачёв А.Ф.] Каталог коллекции джучидских монет, принадлежащих А.Ф. Лихачёву. Рукопись. Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки КГУ, № 183.
9. Мухаметшин Д.Г. Монеты с Торецкого поселения. К вопросу о денежном обращении в Булгарском Улусе конца XIV – начала XV вв. // Нумизматика Золотой Орды. Вып. 1 / Науч. ред. П.Н. Петров. – Казань, 2011. С. 65–81.
10. Петров П.Н. Клад из Дев-кескен кала и вопросы начала чеканки серебряных монет в Джучидском улусе // Золотоордынская цивилизация. Вып. 3. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2010. С. 121–149.
11. Фёдоров-Давыдов Г.А. Клады джучидских монет // Нумизматика и эпиграфика. Т. I. 1960. С. 94–192: 5 карт.
12. Фёдоров-Давыдов Г.А. Денежное дело Золотой Орды. – М.: «Палеограф», 2003. – 352 с. и 40 с. ил.

ФӘННИ-ПОПУЛЯР ЯЗМАЛАРДА ТӨБӘК ТАРИХЫ



КРАЕВЕДЕНИЕ В НАУЧНО-ПОПУЛЯРНЫХ ПУБЛИКАЦИЯХ

Дамир Тажүи

ӘЛМӘТ АВЫЛЫ МӘХӘЛЛӘЛӘРЕНДӘ МӘЧЕТЛӘР ҺӘМ ИМАМНАР

(Дәвам. Башын укыгыз: № 1, 2022; № 1, 2023)

Колшәрип мәчете

Колшәрип авылы 1747 елдан билгеле. «Западные башкиры...» китабында (авторлары Р. Асылгужин, Ю. Йосыпов, Т. Салауши, «Хан» нәшр., 2010) күрсәтелгән таблицада монда 1759 елда ук мәчет-мәхәллә булуы күренә. Тагын 5 нче ревизия язмалары буенча монда манаралы мәчет булуы исбатлана. Самара архивы буенча, 1829 елдан авылның жәмигъ мәчетле булуы безгә яхшы мәгълүм, ул яңартылып 1869 елда төзелә. Уфа архивы буенча, 1864 елда төзелгән. Мәчет каршында 1870 елдан мәдрәсә эшләгән. 1911 елда икенче жәмигъ мәчет нигезләнгән, мәдрәсәсе 1909 елдан билгеле. Әлмәт волостена кергән Колшәриптә 1910 елда 265 йорт, 717 ир-ат, 691 хатын-кыз, 2616 дисәтинә уңайлы һәм 128 дисәтинә уңайсыз жирләр, мәктәп, су тегермәне, Мамай Елга исемле елга булган (Самара губернасының халык яши торган урыннары исемлеген. Самара, 1910 ел). Без таба алган хәбәрләр буенча, авылда беренче имам Хожакол Әймәков 1750 елларга кадәр беренче имам. 1830 елда Тажетдин Фәсәхетдинов имам булып расланган. Ул Кичүчат авылына нигез салган Юлдаш бабайның оныгы Сөбханколның оныгы яки Р. Фәхреддиннең ерак бер туганы. Улы Мифтахетдин Тажетдинов (1835–1902) 1864 елдан мөәзин итеп билгеләнгән. Монда аларга кадәр Тау ягы Кошман авылыннан Габдрәшит Мөхәммәтов (1746–1829) муллалык иткән. Ул 1777 елда Шөгәр авылына күчеп китә. Остазлары – Шыгайдан Габдессәлам бине Хәсән әл-Карилен, Тайсуган мулласы Габделмәннан бине Габдерахман. Хатыны Фәрхәнә – мәшһүр галим Р. Фәхреддиннең бабасы Сәйфетдин атасы Сөбханколның кызы. Габдрәшит хәзрәт «Шәрхә Жәми», «Төхфәтел-мөлек», «Ширгател-Ислам» дигән китаплар язган һәм күчәргән. Уллары Гыйса-

меддин, Могыйнеддин, Фэридеддин һ.б. Гыйсамеддин Шөгөр авылында икенче мәчеттә имам булган. Могыйнеддин шулай ук Шөгөрдә дин әһеле. Фэридеддин 1836 елдан башлап бүгенге Әлмәт шәһәре биләмәсенә кәргән Бигәш авылы имамы.

Авылда 1853 елда Минзәлә өязе Кара Чишмә авылыныкы (хәзерге Чирмешән районы) Габделшәкүр (шөкер?) Габделгафуров имам-хатыйб һәм мөгаллим булган, 1863 елдан Жиһангир Шаһиәхмәтов – имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1874 елдан Түбән Чыршылы волосте Сәет-Кирлегәч авылында туган Мортаза Фәтхуллинны беренче жәмигъ мәчеткә имам-хатыйп һәм мөгаллим итеп куялар, 1885 елдан Тубылгытау авылыннан Галиулла Бикчәнтәев имам-хатыйп. Монда 1897 елда Сафуан Хөсәенов (ул туган авылы Түбән Мактамада яшәгән әнисе Садыйка абыстай вафатыннан соң шунда 1911 елда имам булып күчә), 1898 елдан Мортаза Әхмәтжанов (1864), 1900 елдан Әхмәтжан Мөхәммәтзарифов, 1913 елдан Дәүләтхан Минһажетдинов мулла, имам-хатыйп булып торалар, 1903 елдан Мифтахетдин мәзин улы Зыятдин Мифтахетдинов (1867) мәэзин һ.б. Авыл старостасы Шаһивәли Вәлиев авыл мәдрәсәсен тоту өчен 1907 елда земстводан 200 сум акча алуға ирешкән. Язуларда Мортаза Әхмәтжановның 1930 елларда муллалыктан үз теләгә белән китүе күренә.

Икенче жәмигъ мәчеттә һәм мәхәлләдә 1910 елдан Әхмәтжан Мөхәммәтзарифов (1882) имам-хатыйп һәм мөдәррис, 1913 елдан Жиһанша Мөхәммәтжанов (1869) мәэзин, аның кияве Фатыйх мулла Ганиев шулай ук монда имамчылык иткән. Ул икенче мәхәллә мөселманнары исемненән 1926 елның 14 июнендә, мәчет бинасыннан файдалану өчен Совет власте белән килешү төзөгән. Гаиләсе, Бәрия абыстай (1901), балалары Жәүһәрия (1921), Нәжат (1925), Зәүкәт (1927) 1930 елда йорт-мөлкәтләрәннән мәхрүм ителгән. Гаилә 1998 елда акланган.

Мәчетнең беренчесе авылның үзәгендә кибетләр белән мәдәният йорты арасында булган. Бинасы колхозлашу елларында клуб, китапханә итеп файдаланылган. Авылның югары очындагы икенче мәчеттә медпункт ачалар. Бу вакытта мәчет манаралары киселгән була инде. Мәчетләрнең ябылу вакыты 1929, 1937 нче еллар.

1921 елда Колшәриптә чыккан зур янгын, корылык, ачлык бик күп кешеләргә әжәл алып килә. 1770 кеше яшәгән авылда 1922 елда 550 кеше генә исән кала. Янган беренче мәчет, ачлык-ялангачлык булуга карамастан, 1923 елда янәдән торгызыла. Ләкин хакимияткә килгән коммунистлар дини гореф-гадәтләрне, авылның икътисадый көнкүрешен жиһмереп сыйнфый дошманлык китереп чыгара, ул ватандашлар сугышына әйләнә. Муллаларның күпчелегенә кулак дип гаеп тагалар. Дәүләтхан мулланы сөргәнгә жиһбәрәләр. Зыятдин мәэзиннең дә барлык мөлкәтен

власть тартып ала, гаиләсе белән Магнитогорски төзелешенә куа. Имештер, төрмәдә атылудан куркып, алда буласы канлы вакыйгаларны сизенеп бөтен мөлкәтен ярлыларга, ятимнәргә, гарип-горабага таратып бетерә, үзе сугыш вакытында йорт саен хәер сорашып йөрөп, ачлыктан шешенеп үлә. Кәфенлеге булмагач, гәүдәсен чыптага төрөп күмәләр. Заманында 1910 елда патша хөкүмәтенң укыту сәясәтенә каршы чыгышларда катнашканы өчен мөәзинлектән куылган булган. Төбәк тарихын өйрәнүче Булат Заһиров болай дип язган иде: «Зыятдин хәзрәт 1910 елдан соң сатучылык белән шөгыльләнеп зур байлык туплый. Бүгенге көнгә кадәр Зыятдин мөәзиннң үзе яшәгән, күп тәрәзәле, таштан салган, зур калай түбәле йортының нигезе авыл уртасында сакланган. Төзелеш эшләренә оста кеше булып, йорт салганда ташларны үзе сырлаган, шомарткан дип сөйлиләр. 1980 елларга кадәр йорты янындагы таш амбарлары, таш кибете дә исән иде. Озак еллар бу корылмалар «Морат» колхозының ашылык саклау амбарлары булып тордылар». Жһһанша хәзрәтне, хатыны Гыйльмижһамал абыстайны (1872), балалары Әнәс (1909), Согудә (1919), Асияне (1923) 1931 елда йортларыннан куып, Чиләбе өлкәсенә сөргенгә озатканнар. Жһһанша хәзрәт 1946 елның кышында Бөгелмәгә тимерләр төягән йөк машинасына утырып авылдан киткәч, юлда тимерләр арасында басылып үлә. 1997 елда акланганнар.

Ватан сугышына кадәрге елларда һәм аннан соң өч тәрәзәле, мунча кадәрле өйдә жан асраган Тажетдин мулла Фәсәхетдинов оныгы Могыйн Фәттахов муллалык вазыйфасын үтәп йөргән (1930–1960 елларда). Могыйн бабай жомга намазын укытканда маңгаен сәждәгә куйган хәлдә 1961 елда жан бирә. Мөәзин Мифтахетдин белән әтисе Фәттахетдин бертуганнар, күрше булып яшәгәннәр.

1961 елдан Әюп мулла дин эшләрен алып бара. Бу авыл кешесе түгел. Озак тормый, күчеп китә. 1962 елдан башлап, Габдрахман улы Габдулла (1887) – мулла. Ул Әлмәт мәдрәсәсендә имам һади Атласида укыган. Бүгенге авыл мулласы Габделәхәт хәзрәтнң әтисе.

1972 елдан Сарман районыннан күчеп килгән Рәхмәтулла мулла; 1979 елдан Асылгәрәй улы Миңнехужа (1900) мулла; 1985 елдан Баһаветдин улы Мөхетдин (1898) мулла. Бу сукур бабайны 1990 елларда Жәлил картлар йортына урнаштыралар. Ул Габдрахман авылыннан күчеп килгән булган. 104 яшендә мәрхүм. Югарыда язылган мәгълүматларның күбесе Нуретдин бабай Садриевтан (1913) күчереп алынды.

Авылның рәсми яңа мәхәлләсе 1989 елның ноябрь аенда Уфа Диния Нәзарәтендә теркәлә (№168), соңыннан Казан Нәзарәтендә теркәлә (№83). Габделәхәт хәзрәт Габдрахманов (1932) сөйләгәннәрдән: «Мәчетнң бинасын төзү 1989 елның май ае, Миңлебай урман хужалыгыннан

агач сатып алудан башланды. Мәчеткә йөрергә теләүчеләр, һәрберебез бер айлык пенсия акчаларын төзелеш өчен бирдек. Кошчылык фабрикасы транспорт бирде. Әмир Габбасовлар белән кулга балталар алып, жиң сызганып, беркемнән курыкмыйча эшкә керештек. Госман Шәрәфетдинов блоклар табуда матди ярдәм итте. Гомәр Шәрәфетдинов ай ясаттырды. Гыйбадәтханә авылның «югары оч» дигән урынында күтәрелде. Шушы елның сентябрендә Әлмәт район советы секретаре А. Туманова, мәдәният идарәсеннән бер хатын төзелә торган мәчеткә кереп, Мәскәүдән мәчет төзөргә рөхсәт ителү турында безгә шатлыклы хәбәр китерделәр. Аллаһыга шөкер, без рөхсәт көтеп утырмадык. Килгән вәкилләр беркетмә яздылар. «Молитесь на здоровье», – дип безне котладылар. Акча кирәк булгач, дүрт көн авыл буйлап хәер сорап йөрдек. Мәчетне рәсми тантаңналы ачу дигән нәрсә юк иде ул вакытта. Бу елларда Локман Исмәгыйлев – мәчет рәисе, ярдәмчесе мин. Госман Шәрәфетдинов – сәркәтип. 1990 елда Мөхетдин бабайга имам хатыйплыкка, Сөләйман Яруллинга мөэзинлеккә Уфадан шаһадәтнәмә жибәрелде. Мөхетдин бабай Жәлил картлар йортына күчкәч, мулалык миңа күчте. Безгә килгән Азат хәзрәт Фәттахов, мөэзин Марс Хәсәнов озак тормадылар».

Бу гасыр башында авыл халкы кызыл кирпечтән Үзәк Жәмигъ мәчет төзүгә керешә. Ул бик озак төзелә. Мәчетне «Татнефтегазстрой» оешмасы төзи. Житәкчесе Илдар Әнвәр улы Володкин, урынбасары Илдар Котдус улы Абдрахманов, прорабы Фәнис Шәрәфиев, идарә житәкчесе С. Шушарин. «Әлмәтнефть» идарәсе 100 мең сум акча бирә, «Елховнефть» 200 метр торба жибәрә. Күп мәсьәләләрдә мөхтәсип Наил Сәхибжан, авыл башлыгы Рим Харис улы Галиев ярдәм итә. Монда мулла булып эшләп, Мактамага киткән Сафуан хәзрәт оныгы Йолдыз Сафуанов мәчет төзүне оештырып жибәрүче, проект документларын, техник язучыларны эзерләшә, башка меңәрләгән вак мәсьәләләрне хәл итәргә булыша. Йолдыз әфәнде мәчет төзү вакыйгаларына багышлап, үзе жыйган тарихи фактларга нигезләнеп, буклет ижат итте. Безнең өчен иң әһәмиятле берничә жөмлә бар анда. «1994–1997 елларда, төзү идарәсе башлыгы буларак, миңа өч мәчет төзелешендә катнашырга туры килде: бу – Әлмәт зур Жәмигъ мәчете, Яңа Кәшер һәм Түбән Мактама мәчетләре. Болардан тыш, АЖ «Жилстрой» архивыннан Мәмәт һәм Бикәсәз авыллары өчен эшләнгән эзер проектларны вакытлыча алып торырга мөмкинлек булды. Бикәсәз авылы өчен ясалган проект, аз гына үзгәрешләр белән безнең авыл өчен яраклы дип табылды. Проект авторыннан рөхсәт алынды». Әмма проектны яңа баштан Айрат Хәйретдин улы Хәмидуллин ясый. Ул – «Татнефтегазстрой» оешмасында техник директор, шөһәрнең танылган архитекторы, төбәкнең торак-промышленность төзелешенә

Дамир Тажи. ӘЛМӘТ АВЫЛЫ МӘХӘЛЛӘЛӘРЕНДӘ МӘЧЕТЛӘР ҺӘМ ИМАМНАР

үзеннән саллы өлеш кертә. Салым инспекциясе һәм «Татнефть»нең яңа биналарының авторы да ул. Мәчет 2005 елның 3 июнендә ачылды. Тан-танага Әлмәт башлыгы Р.Әбүбәкеров, мөхтәсиб Н.Сәхибжан, күп кунаклар килде. Төзелешкә шулай ук үзләреннән зур өлеш кертүчеләр: имам Габделәхәт, мәчет рәисе Әхмәр Кыямов, «Татнефть»тән Наил Маганов, жирле хакимияттән Николай Глазков, эшмәкәр Ләззәт Әхмәтшин һ.б. Колшәриптә Галимә, Зөбәйдә, Кәшифә, Мәрьям абыстайлар, Миңнеәхмәт Исмәгыйлевлар, Жәмил хәзрәт дингә өйрәткән. 2007 елдан Илгиз Ирек улы Насыйбуллин – (1986 елда туа) имам.

Бикәсәз мәчете

Авилга Сарман районының Иске Бикәсәз авылыннан килеп 1907 елда нигез салганнар. Хәбибулла Идрисов биредәге бояр жирләрен сатып ала. Бикәсәзда ике, күрше Акчишмә авылында бер указлы мулла булган. Мәчет 1914 елда төзелгән. Беренче мулласы Нәдер авылы кешесе. Якынча исеме Гыймаделислам. 1927 елда репрессияләндүдән куркып, йорт-жирен сатып каядыр китеп бара. Икенче мулла Мөхәммәтзәки Рәхимов (1888) үзенә алты баласы белән (Хәтер китабында дүрт баласы диелгән) авылдан куыла. Әлмәттә кызы Мөршидә яшәгәнлегә мәгълүм. Мөхәммәтзәки Рәхим улы һәм Акчишмә авылыныкы Нурмөхәммәт мулла Шәмселхаммат улын колхозчы йортын яндыруда гаеплиләр. Йортка бер бала ут төрткән була. Аңардан муллалар яндырырга кушты дип әйттерәләр. Документларда Мөхәммәтзәки хәзрәт 1934 елда кулга алынган диелгән. Гаепләү расланмаган. Соңыннан бәладан исән-имин котылып, ике мулла да туган жиренә әйләнеп кайта. Берсе Бикәсәзда, икенчесе Акчишмәдә төпләнеп, хужалык эшләрендә катнашып, дини ихтыяжларны да онытмаганнар.

Акчишмә авылында беренче мәчетне салдырган Харис хәзрәт Зарипов (1886), жәмәгәте Гайшә абыстай, улы Әзәл (1923), Габделбәр (1928), кызлары Закирә (1930), Рауза һәм Рәшидә 1930 елда йорт-жирләреннән куылып, Башкортстанга сөргенгә жибәрелгән. 1999 елда акланганнар. Исән балалары милек конфискациясе өчен дәүләттән акча алганнар. Ике улы Габделәзәл (сугыш ветераны) һәм Габделбәр Бикәсәзда яшиләр. Габделәзәл абзыйның жәмәгәте укытучы Хәлисә Мөхлисулла кызы Идрисова – авылга нигез салучы Хәбибулла Идрисовның оныгы. Акчишмәдә Жәгъфә улы Йосып бабай да муллалык иткән. Бу кечкенә авылда бүген Нәдер авылының Шакир мулла улы Сәхибжан хәзрәт дини гореф-гадәтне алып бара икән дип ишеткәнәбез бар.

Бикәсәзда алты почмаклы, калай түбәле агач мәчетнең манарасын авылда кеше табылмагач, 1932 елда Ново-Никольск урысларын яллап кистерәләр. Кайсына аракылык акча, икенчеләренә күлмәк-ыштанлык

материал өлөшөлөр. Мөчөт бинасы мөктөпкө бирелэ. Совет чорында Мифтахетдин Хәсәншин, Солтангазиз Вәлиев, Зыятдин Сәхбиев (ике авылга) муллалык иткәннәр. Вәли Кәримов (1868) мөтәвәлли булган. 1982 елдан бүгөнгә көннәргә кадәр дини кануннарны Әнвәр Миннегали улы Миңнебаев (1924) башкара. Әнвәр бабай – Ватан сугышы инвалиды, Воронеж, Полтава, Харьков тирәләрендә пулеметчы булып йөргән. Каты яралана. Абыйсы Вәжәхетдин фронтта ятып кала. Бикәсәзда яңа мөчөт нигезенә фундамент салсалар да, ул акча булмау сәбәпле, төзелмичә калгач, аны кемнәрдәр үзләренә йорт салырга урлап китәләр. Шул сәбәпле, өтөк кенә иске почта бинасын мөчөт итеп ясыялар. Тимер калайдан тыйнак кына манара куялар. Бу районда иң кечкенә мөчөт. Аны сафка кертүдә Кәшер авыл хужалыгы рәисе Марат Таһир улы, Фаиз Сәгъдәтов, Кәшер авыл Советы рәисе Роза Хәбибуллина, Дамир Ризатдинов, Гамбәр һәм Гәүһәр Сәлимгәрәевлар, башка авылдашлар тырышкан.

Авылда Әнвәр кызы хәжия Тәслия абыстай (Фатыйма) Дәүләкәева, Мөхәжәбә абыстай, Мөхәммәтгали кызы Нурлыхода абыстайлар дини дөгъват кыла. Шушы авылдан репрессия корбаны Могыйн Жаббаровның оныгы Гөлчирә Шәрифулла кызы – Әлмәттә абыстай.

«Рәфкәть» мөчөте

1746 елда узган икенче ревизия материлларында Яңа Нәдер авылында 12 йорт бар дип күрсәтелә. Мондагы зиратта 1202 елгы кабер ташлары булуын да өлкәннәр хәтерли әле. Мәгълүм булган беренче мулласы XVIII гасырда Габделжәлил Нәдеров, Әхмәт бине Габделвәли (?–1813). Габделнасыр Габделжәлилев (1763) 1829 елга кадәр имам-хатыйп, мөхтәсип һәм мөдәррис, 1829 елдан 1850 елга кадәр Хәбибулла Рәфыйков – имам-хатыйп һәм мөдәррис.

Беренче мөхәллә мөчөтендә 1849 елдан Садретдин Төхфәтуллин (1825 елгы, Богырыслан өязенең Усман авылынан) – мөезин һәм мөгаллим, 1850 елдан мөезин Әхмәтжан Габделханнанов (1822) Бишмунча авылына күчеп китә, мулла Шаһиәхмәт Котлыкадәм улы Нәдеров (1837) 1850 елда имам булып Яңа Кәшер авылына китә, 1851 елдан Хәсән Рәфыйков (Хәбибуллин, 1828–1903) имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1852 елдан Мөхәммәт Рәфыйков (Хәбибуллин, 1841–1905) имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1878 елдан Шәрәфетдин Ишкүәтов (Садретдинов) (1848) мөезин, 1896 елдан Яхъя Габделжаббаров (1858 елгы, Минзәлә өязе Каташ-Каран мөчөтеннән килгән) имам һәм 1915 елдан ахун.

Икенче мөхәллә мөчөтендә 1863 елдан Мөхәммәди Габделгалиев имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1864 елдан Хисаметдин Габделхәкимов мөезин, 1880 елдан Сабит Хисаметдинов (1850–1907) имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1888 елдан Камалетдин Габделвахитов (1861–1924) – мөә-

зин, Мөхәммәтлатыйф – имам, 1907 елдан Зәкижан Мөхәммәдиев (1861) – имам-хатыйп һәм мөгаллим, 1921 елдан Салих Мөхәммәдев – имам, Исмәгыйль Габделнәфыйков (1876 яки 1881) – имам.

Өченче мәхәлләдә 1891 елдан Әхмәтзәки Мортазин (Мөлеков, 1874 елгы) 1900 елга кадәр имам-хатыйп, 1901 елдан Тажетдин Хәмитов (1874) мөэзин һәм мөгаллим, 1921 елдан Гыйльфан Рәфыйков (1889) һәм Салих Мөхәммәтов – имам.

Беренче мәдрәсә 1846 елда ачыла. Беренче мәхәлләдә 1914 елга кадәр өч мәдрәсә булган, икесе 1911 елдан эшли. Икенче мәхәллә каршында мәктәп 1865 елдан, икенчесе 1901 елдан, өченче мәчеттә мәктәп 1903 елдан ачыла. Нәдердә жәмәгать мәктәбе дә эшләгән.

Урсалы волостена кергән бу авылда 1910 елда 461 йорт, 1212 ир-ат, 1261 хатын-кыз, 5100 дисәтинә уңайлы һәм 7 дисәтинә уңайсыз жирләр, 3 мәктәп, 2 су тегермәне булган (Самара губернасының халык яшәгән урыннары исемлегенә. Самара, 1910 ел).

Үз заманының алдынгы танылган кешесе, сәүдәгәр һәм оештыручы, төбәктә бакыр коюны һәм нефть эзләүне башлап жибәрүче, бик күп жирләрнең хужасы, Нәдер авылын нигезләүче (төбәгебездә 3–4 Нәдер авылы булуы билгеле), Бикчура хан нәселеннән Нәдер мулла Уразмәтов исән чакта ук 1754 елларда авылда беренче мәчет төзелгән. Нәдер үз авылында мәрхүм булып, 1758 елларда бакыйлыкка күчкән. Нәдер волостенә Сарман, Бөгелмә, Әлмәт, өлешчә Зәй, Лениногорск, Чирмешән, Самара өлкәсенә Камышлы, Похвистнево, Келәүле, Шенталы районнары, Оренбург өлкәсенә Богырыслан, Северное районнары кергән. Нәдер мулланың үз авылында төзеткән мәчетен еллар узган саен яңартып (1783, 1853), зурайтып торганнар. Самара дәүләт архивыннан алынган мәгълүматлар буенча авылда беренче жәмигъ мәчет 1850 елда нигезләнгән. Шаһиәхмәт мулланың әтисе отставкадагы сотник Котлыкадәм Исмәгыйль улы Нәдеров 1855 елда Самара губернаторыннан 1854 елда янган мәчет урынына үз акчасына яңасын төзөргә рөхсәт сорап, авыл халкы исеменнән хат яза. Хатка архитектор ярдәмчесе Волоцкий төзегән проектны, авылдашларының имзаларын беркетә. Мәчет проекты тиз кабул ителә. Ул рөхсәт килгәнне дә көтмичә агач мәчет төзеттереп куя. Моның өчен аны Бөгелмә өяз суды жаваплылыкка тарткан. Ул амнистиягә элгеп, штраф түләүдән котыла.

Авылның икенче жәмигъ мәчете 1861–1862 елда нигезләнгән. 1906 елда авыл жәмгыяте икенче мәчетне яңартуны сорап, губерна идарәсенә мөрәжәгать иткәннәр. Проектны яңадан ясарга кушыла. 1907 елда авылдашлар губернага яңа проект юллыйлар һәм ул раслана да (Самара өлкәсе архивы: Ф. 1. Оп. 12. Д. 4588. Л. 6–7).

Өченче жәмигъ мәчет 1897–1900 елда төзелгән. Социализм чорында, өч агач мәчет манараларын төнлә кисеп төшерәләр. Мәчетләрнең югары мэхәлләдәгесен Яшел мәчет, елга арьягындагысын Кызыл мәчет, түбән мэхәлләдәгесен Яңа мәчет дип йөрткәннәр. Монда канлы 1920 елларда Исмәгыйль, Тажетдин, Гыйльфан хәзрәтләр имамлык кылган. Өченче мэхәллә мәчете Әлмәт районы башкарма комитеты карары нигезендә 1939 елның 25 ноябрендә ябыла. ТАССР Югары Советы указы белән расланып, (1 февраль, 1940 ел) бина Әлмәт эшче депутатлар Советының башкарма комитетына трахоматозный пункт өчен файдалануга бирелә. Указга Югары Совет рәисе Г. Динмөхәммәтов, сәркәтибе М. Якупов кул куйганнар. Указ белән танышканлыкка мэхәлләнең культсовет рәисе Баһави Тажетдинов имзасы тора. Коммунизмны якынайту өчен бинада соңыннан чебиләр дә үрчеткәннәр икән. Гасырлар буге гыйбадәт кылган урынны, мәчетне нәжесләп бетергәннән соң, 1953 елда Әлмәт районы башкарма комитеты рәисе Измайлов, сәркәтибе Мөхәммәдиев жимереләп беткән мәчетне башкача файдаланып булмаганга күрә сүтәргә һәм ремонт материалы итеп Әлмәт эшчеләр поселогындагы балалар бакчасына жиберергә дигән фәрман кабул итә.

Икенче мэхәллә мәчете 1939 елның 16 нчы мартында ябылып совет китапханәсе ачалар. Мәчетне ябу жыелышында 306 сайлаучы катнашып, барысы да каршы тавыш биргәннәр. Анкетада мәчеткә 25 кеше йөргән дип язылган. Беркем дә каршы килә алмаган. Бәлки, хисап өчен генә шулай язганнардыр. Гади кешенең фикере кирәк тә булмаган аларга. Нәкъ менә хәзерге заман сайлауларындагы кебек. Указга шул ук кешеләр кул куйган. Иң кызыгы шунда: икенче мэхәллә мәчетенең 1929 елда ябылганлыгына да документ бар. Беренче мэхәллә мәчете янган. Бәлки, әле махсус яндырганнардыр.

1920 елда Совет хөкүмәтенә каршы «Кара бөркетләр» дигән сәнәкчеләр күтәрелешендә катнашканнары өчен мөезин Тажетдин Хәмитовны һәм ахун Яхья Габделжаббаровны һәм башкаларны кулга алалар. Тажетдинне гаиләсә белән өеннән куып чыгаралар. Алар кечкенә генә мунчада яшиләр. Мөгаллим Тажетдингә төрмәдә мич ягучы булып эшләргә туры килгән. Яхья ахун картлык көнендә Себердә үлеп кала.

Зәкижан (Әхмәтзәки) бине Мортаза (Габдрахман авылы мулласы) бине Габделгафур бине Габделшамай бине Сәйфус Мөлеков Нәдердән киткәннән соң, 1900–1929 елларда Әлмәт мәчетләрендә мулла булып йөргән. диләр. Ул Нәдердә өченче мэхәллә мөселманнары исемненән мәчет бинасыннан файдаланырга дип 1926 елның 28 июнендә Совет белән килешүгә кул да куйган. Гражданныр сугышы елларында (1919 ел) Себергә китә. Аннан кайткач, балаларын Ташкентка жиберә. 1929 елда балала-

ры янына бара. Ташкентта алар өстеннән Советны хурлый дип кемнәрдер донос язалар. Ул колхозларга каршы агитация алып баруда, сәнәкчеләр фетнәсендә катнашуда гаепләнә. Шул елны кулга алынып, биш елга Себергә озатыла. Шунда вафат була. 1989 елда акланган. Балалары Себердә, Герман сугышында, Ташкент якларында үләләр. Зәкижан хәзрәтнең оныгы галим Хәкимов Мәсхүт Гали улы Казанда яши. Зәкижан хәзрәт – Әлмәт төбәгендә танылган каллиграф, ташка уеп язучы, кабер ташлары куючы оста. Камы-Исмәгыйль, Бигәш, Әлмәт зиратларында ул язган кабер ташлары әле дә очрый. Кабер ташларында: «Язучы Әлмәт аулынан Зәки мулла Мортаза углы» дип күрсәткән. Әмма аның Әлмәт авылында имам булып торуына бернинди дә дәлил таба алмадык.

Мөтәвәллиләр Шәрип Рәхимов (1869), Шәрип Вафиннар (1873) рәнжетелә. Имамнар Гыйльфан Рәфыйков, Исмәгыйль Габделнәфыйков, азанчы Тажетдин Хәмитовлар 1930 елга кадәр үк дин эшләрен калдырганнар. Исмәгыйль хәзрәт Габделнәфыйковны 1931 елда кулга алалар. Дәлилләр житмәү сәбәпле, шул ук елны азат ителә. Соңрак хатыны Латыйфа (Сабира, 1886), уллары Гали һәм Мөжәһит (1919) белән мулланы, мал-мөлкәтләрен тартып алып, авылдан сөрәләр. 2007 елда акланганнар. Сәлман мулла Сәүбанов 1906 елда Нәдердә туган. Дүрт баласы булган. 1932 елда колхозга каршы дип кулга алынып, биш елга ирегәннән мәхрүм ителгән. 1994 елда акланган.

Гыйбадәтханәләргә керергә ярамаса да, Советтан гел жәбер-золым, зур салымнар белән интектерелгән Садретдин мулла улы мөезин Шәрәфетдин Садретдинов (1848) дин эшләрен үз жилкәсендә тарта. Мәчет мөтәвәллиләре Шәрәф Рәхимов (?) һәм Шәриф Ганиевлар (?) мәчетләрне ябу документларына кул куярга мәжбүр ителә. Мөхәммәт хәзрәт Рәфыйковның жәмәгате Хәдичә абыстай куркытуларга карамастан дини мәгърифәтчелеген ташламый. Авылның беренче тракторчысы Барый Йосыпов дин-дәгъваты өчен чак кына төрмәгә эләкми кала. 1940–1980 елларда авылда мулла булып Исхак Исмәгыйлев, Галәлетдин Кәримов, Искәндәр Рәфыйков, Сәлимхан Миңнеханов, Кәрам Нуретдинов, Сәгыйдулла Абдуллин, сугыш ветераны капитан Вәли Ханнанов, сугыш ветераны Барый Шәйхуллов (указлы мулла), Сарим Гарифуллин һәм аның улы Шамил Саримов, Сәгадәт Гыйләжетдинов (сугыш ветераны, 1924–2007, әтисе Габдрахман мөезин) һ.б. Тәслимә һәм Мисбах Якуповларның өендә жомга намазлары укыганнар. Якынча 1983 елда, колхоздан иске йорт сатып алып, шунда мәхәллә оештыралар, беренче азан әйтәләр.

1990 елларда авылның ветераннар Советы рәисе Миргазиян Галиуллин мәчет төзүне башларга чакыра. Яңа мәчеткә урынны элеккеге мәхәллә урынында шушы авыл кешеләре Рәфкәт Рахманов, Шамил Саримов,

Сәгадәт Гыйләжетдинов жеп сузып бүлэләр. Бинасы төзелеп, манарасына ай куйганда беренче азанны Сәгадәт бабай әйтте.

1998 елның февраль аенда Нәдер авылында мәчет ачылды. Бу көн үтә салкын иде. Зекер жыены клубта узды. Тантананы «Хәзинә» газетасы мөхәррире шагыйрь Нур Әхмәди алып барды. Күркәм һәм изге йортны салу эшенә шушы авыл уңганы, нефть жиһазларын ремонтлау буенча производство хезмәте күрсәтү базасы житәкчесе Рәфкәт Мәжит улы Рахманов (бүген «Татнефть» директоры урынбасары) алына. «Татнефть» житәкчесе Ринат Галиев хәер-фатихасын юллый. Галиевның мәчеткә Рәфкәт исемен бирү турындагы фикерен нәдерлеләр көчле итеп алкышладылар. Бәйрәмдә Әлмәт районы һәм шәһәре хакимияте башлыгы урынбасары Фәрит Миңнебаев, элекке мөхтәсип Мәхмүт хажигайнулла, шушы авылда туып үскән (Түбән Кама нефтехимия берләшмәсенең элекке житәкчесе) Гаяз Сәхапов, «Ярыш» күмәк хужалыгы рәисе Самат Әхтәмов, үзидарә Советы рәисе Х.Закиржанов, Нәдер авылы килене – шагыйрә Клара Булатова чыгыш ясадылар. Истәлек тактасында иң зур өлеш кертүчеләрнең исемнәре язылган: Р.Г.Галиев, И.В.Гәрәев, Г.Ж.Сахапов, Р.М.Рахманов, М.Ш.Жәләтов, И.Һ.Рахманов, М.Ә.Тәхауов, Х.Ә.Баһманов, Н.В.Афанасьев, Р.А.Минһажетдинов, Н.Х.Рәфигуллин, Х.З.Закиржанов, Г.С.Заһидуллин, Р.С.Гусамов, Л.Ф.Лотфуллин.

Мәчетнең беренче дин әһелләре муллалар һәм мөәзиннәр Шамил Саримов, Сәгадәт Гыйләжетдинов, Илнар Харисов, Фоат Хәйруллин. Зиратны тәртиптә тотучы Нарим Насыбуллин. Суфия хажия Кәримова егерме еллап авылда дин дәресе укыта. Бүгенге имам – Асаф Әхмәтов.

«Гыймаделислам» мәчете

Шарлама авылына якынча 1748 елда нигез салганнар. Баштарак ул Оренбург, 1850 елдан Самара губернасының Бөгелмә өязенә керә. 1856 елда мәхәлләдә биш вакыт намаз уку өчен мәчет эшләп, анда бер мулла хезмәт иткән. 1889 елда Самара губерна идарәсенә Шарламада жәмигъ мәчете төзәргә рөхсәт сорап, проект жибәрелә һәм аны шул ук елны төзелеш бүлегә хуплый. Мәчет рәсми төстә 1905 елдан гына эшли башлый. Ул Урсалыбаш мәхәлләсе буларак та теркәлгән. Бер мәдрәсә эшләп торган. Элек бу авыл мәчетсез торган, монда жәмәгать намазлары укылмаган дисәк, зур гөнаһ булып иде. 1907 елдан Әхмәтсафа Мөхәммәт-галиев (1876) – мулла, Мәхмүт Мөсәгыйтов (1852) – мөәзин. Алар моңа кадәр дә үз вазыйфаларын озак еллар башкарып килгәннәр. Әлки волостена кергән Шарламада 1910 елда 77 йорт, 213 ир-ат, 195 хатын-кыз, 637 дисәтинә уңайлы һәм 35 дисәтинә уңайсыз жирләр, мәктәп, 2 су тегермәне, Урсалы дигән елга булган (Самара губернасының халык яши торган урыннары исемлегенә. Самара, 1910 ел). Совет чорында дин эшләре кат-

гый туктатылып, мәчет һәм мәдрәсәләрне 1935 елда яптыралар. Мулла Мотыйгулла Мәхмүтовны (1872) 1929 елда кулга алалар. Советка каршы агитация алып баруда, терроризмда гаепләнеп, мөлкәтен талап алалар, өч елга лагерьга хөкем итәләр. 1997 елда аклана. Мулла Әхмәтсафа Мөхәм-мәтгалиев (1877) совет сәясәтен тәнкыйтьләгәне өчен 1929 елда кулга алынып өч елга лагерьга озатыла. 1997 елда акланган.

Шарлама авылыннан Ибраһим Хужаш исемле мәшһүр дин әһеле чыккан. Аны үз итеп, «әфәнде» хәзрәт дип йөркәннәр. Ул Кавказ ягында гыйлем жыйган, Казан арты мәдрәсәләрендә укыткан. Казанны урыслар басып алганнан соң 1768–1770 елларда патша рөхсәте белән Казанда рәсми төзелгән (хәзерге «Мәржани» мәчете) беренче таш мәчеттә 1794 елдан имам-хатыйп вазыйфасын башкара. Р.Фәхрәддиннең «Асар» исемле хезмәтеннән кайбер юллар: «Казанда әфәнде хәзрәт дип танылган заттыр. Атасы Малмыш мәсәфәтендә Янгыл каръясында вафат булган вә кабере мәгълүм. Ибраһим әфәнде Бөгелмә мәсәфәтендә Зәй елгасының уң тарафында Шарлама исемле кечкенә каръядандыр. Озын гомер сөрәп, Казан шәһәрендә беренче мәчеттә имам вә мөдәррис булган хәлдә һижри белән 1241 (1825) елда вафат булып, Казанда жирләнде».

Ш. Мәржани исә болай язып калдырган: «Мөфтигә якынлыгы (мөфти Мөхәммәдхан Хөсәенов – Д.Т. искәрмәсе), дөнъясы бай, киң булу һәм табигый кыюлыгы жәһәттеннән Казанда туа башлаган кайбер яңалыкларны булдырмый калды дип сөйлиләр. Ул килгәндә Казанда туйларда һәм башка мәжләсләрдә ир һәм хатыннар бергә утыра торган булганнар. Казан кешеләре башларына чалма кимичә, кара эшләпә, бөрмәле кара чикмән һәм итек киеп йөргәннәр. Бу кеше аларны бетерткән, мәчеткә барганда өйдән чалма киюне керткән. Никах вакытында намаз уку тәртибен, кияүгә намазлык бирү, кыз кияү йортына барганда комган алып бару йолаларын да бу кеше уйлап чыгарды дип сөйлиләр». Якташыбыз Ибраһим мулла мәчет каршында мәдрәсә ачып, Кабан күле буенда аның аерымы бинасын төзеттерә. Ул шулай ук ызгышып-талашып яшәгән ир белән хатынны тиз генә аерып жибәрә торган булган. Тату яшәмәгән гаилә дингә каршы килә дип санаган.

1996 елның 23 августында Шарлама авылында (Сөләй авыл Советына карый) яңа мәчет ачылды. Мәчет салуны башлап йөрүчеләр Жәүдәт Хәким улы Маннанов (колхоз рәисе), Өлфәт Харис улы Мотыйгуллин. Матди ярдәмне шушы авыл егете, данлы нефтьче Ринат Гыймаделислам улы Галиев күрсәтте. Ринатның бабасы Шәһвәли 1873 елда туган. Хатыны авыл мулласы Мәхмүт кызы Сәрвәрикамал белән 6 бала үстергәннәр. Гыймаделислам иң кечесе. Авыл мәчете аның исемендә. Мәчетне «Сөләйнефть» идарәсе (житәкчесе В.А. Тачаев) төзде. Проектын Гөлүсә

Хажиева жэтэкчелегендөгө архитекторлар эшлэгэн. Мәчетнең имамы һәм рәисе Өлфәт хәзрәт Мотыйгуллин. Мөтәвәлли Фәт Асылгәрәй улы Гәрәев. Совет чорында дин мәғрифәт эшен Габделхәким Мәннән улы, Өхмәтвәли Миннеғали улы, Галиулла Хажихәмәт улы, Гатаулла Хәлиулла улы, Якуп Хәмидулла улы һ.б. алып барган. Бүгөнгө имамы – Әнәс Хәсән улы Шәйхетдинов (1944).

Югары Мактама мәчете

Авылга XVIII ғасырның беренче яртысында нигез салынған. Тарихчылар исә аның тағын да борынғырақ булуы турында сөйлиләр.

XX гасыр башында Югары Мактамада ике мәчет, мәдрәсә булган. Беренче жәмигъ мәчетләре 1869 елда нигезлэнгән, мәктәпләре 1839 елдан эшлэгән. Икенче жәмигъ мәчет 1904 елда төзелгән, мәдрәсәсе 1911 елдан билгеле. Мәсәлән, авыл мулласы Гатаулла Хәмидуллинның 1907 елларда земство белән сөйләшөп ике мәдрәсә тоту өчен хөкүмәттән 300 сум акча алуы мәгълүм. Монда XVIII гасырда Шәрип Габделмәннанов (1698) имамлык иткән. Алга таба имам-хатыйплар Шәмсетдин Вилданов һәм Шәмсетдин Жәләлетдинов 1853 елдан, Хәмидулла Шаммасов 1839 елдан, Фәрхетдин Шәмсетдинов (1843–1916) 1875 елдан, Гатаулла Хәмидуллин (1852–1913) 1881 елдан, Гайнимөхәммәт Мөхәммәдиев 1905 елдан һәм мөезин Мөхәммәтгата Фәрхетдинов, 1914 елдан мөезин һәм мулла Суфиян Билалов (1875 елгы), 1918 елдан Габделбарый Хөсәенов (1887 елгы), Сәүбән Билалов 1906 елдан һ.б. Габделбарый – Түбән Мактама имамы Сафуан Хөсәеновның ир туганы.

Элмэт волостена кERGЭн бу авылда 1910 елда 312 йорт, 874 ир-ат, 871 хатын-кыз, 3607 дисетинЭ унайлы хЭм 97 дисетинЭ унайсыз жирлЭр, 1 мЭктЭп, 5 су тегермЭне, Махтама елгасы булган (Самара губернасынын халык яши торган урыннары исемлеге. Самара, 1910 ел).

Совет чорында беренче мэхэллэ имамы Мөхетдин Габделбариев, азанчы Суфиян Билалов, икенче мэхэллэдэн имам Сəхəбетдин Сəлахов, азанчы Сəүбəн Гилялов 1926 елның 3 июлендə мəчет биналарыннан файдалану өчен жирле Совет белəн килешү тəзегəннəр.

Инкыйлабтан соң репрессия елларында Суфиян (Сафуан) Билалов 1930 елда кулга алынган. Совет хөкүмәтен бәреп төшерүдә, колхозга зыян китерүдә өндөгән вәгазъләре өчен гаепләнеп, биш елга лагерьга җибәрелергә хөкем ителгән. 1990 елда акланган. Муллалыктан киткән Фәрхетдин хәзрәт Шәмсетдинов мөтәвәлли булып йөргән. Сәхап хәзрәт (Сәхабетдин) Сәлахов (1889) дүрт бала атасы 1930 елда кулга алынып, Совет хакимиятен җимерүдә гаепләнеп, шул ук елны Казанда атып үтерелә. 1989 елда акланган. Имам Габделбарый Хөсәеновның биш баласы булган. Советны хурлаганы өчен 1930 елда кулга алынып, 8 елга лагерьга

Дамир Тажи. ӘЛМӘТ АВЫЛЫ МӘХӘЛЛӘЛӘРЕНДӘ МӘЧЕТЛӘР ҺӘМ ИМАМНАР

хөкем ителгән. 1989 елда акланган. Шәйхелмәрдан Шириязданов, Мулла-лағали Ганиев, Нигъмәтулла Насыйбуллиннар динчеләр, кулактар һәм колхозга каршы халыкны котыртучылар дип төрлечә җәберләнәләр, мыскыл ителәләр.

1938 елларда ике мәчетнең дә манарасын кисәләр. Берсенен 1939 елда ябылуы билгеле. Анда советча укыту оештырыла, икенчесендә клуб ачалар.

Югары Мактама авылында халык ярдәме белән 1990 елда яңа мәчеткә нигез салына һәм ул 1991 елда эшли дә башлый. Мәчеткә нигез салуны Мөстәкыйм Насыйбуллин, Ягъфәр Шириевлар башлап йөргән. Урман хужалыгынан агач алып, кисеп, авыл халкы зур өмәдә катнашып, борынгы мәчет урынында бура күтәрә. Мөстәкыйм абзый үз машинасы белән барлык йөк ташу эшләрен башкара. Мәчет бинасының эчке һәм тышкы эшләрендә Ягъфәр Шириев, Муллаәкрәм Ибатуллин, Хатыйп Усманов, Әсгать Тажиевлар көч куя. Инсаф Рәхимов матди ярдәм күрсәтә. Шулай ук газ казаны, газ үлчәү-хисап приборлары, микрофон җиһазлары алалар. Инсаф мәчетнең ихатасын тотуга, тышын такта белән каплауга да үзеннән өлеш керткән.

Мәчет сызымчы-архитекторсыз гына төзелгән. Бабайлар үзләре белгәнчә планлаштырып, 10/7 метр бура ясаганнар, түбәсен калай белән япканнар, манарасы да тыйнак кына эшлängән.

Мәчетнең беренче имамнары бүген инде мәрхүмнәр, Сәмигулла Рәхмәтуллин, Мөкәррәм Сәлахов (Габдрахман авылы мәчетенең беренче имамы). Аннан соң сугыш ветераны Фатыйх Каюмов имам итеп билгеләнә. Җомга намазына һәм өйлә намазларына картлар йөрәп торса да, яшьләр дингә авыр тартыла.

Совет чорында дин-мәгыйшәтне яшерен рәвештә булса да Малик Каюмов, Хаҗиәхмәт Хәмидуллин, Фатыйх Фәттахов һ.б. алып барган.

2008 елның май аенда, элеккеге алма бакчасы урынында Сәгыйть Галиев тырышлыгы белән кызыл кирпечтән яңа мәчет ачылды. Аны төзүдә Самат Гатауллин (Социалистик Хезмәт каһарманы), Хафаз Шәмсуллин, Нәсих хажі Талипов, мәшһүр нефтьче Инсаф Вәлиев (1 миллион сәдака керткән), Ирек Фәррәхов тырышканнар. Иганәчеләр: «Татнефть» ААҖ, «Әлмәтнефть» идарәсе, АЛНАС заводы һ.б. Бүгенге имамы – Нәсих Мөхәммәдиев.

(Дәвамى бар)

МИЛЛӘТ ТАРИХЫН – ЭТНОТУРИЗМ АША (Себер-Урал төбәге мисалында)

Бүгенге көндә дөньяның бер өлеше, бигрәк тә алга киткән Аурупа илләре туризм хисабына яши, алар нәрсә күрсәтергә һәм ничек күрсәтергә кирәген беләләр. Туристларны борынгы тарихтан алып, бүгенге табигать мөмкинчәлекләренә кадәр кызыксындыра һәм аны карарга алар дөнья буйлап сәяхәт итә. Татар халкында да күрсәтер нәрсәләр күп – тарихи урыннар да, гүзәл табигать тә бар, дөньяга талант ияләрен биргән кала һәм сәлләр да яшәп ята. Ләкин татарда туризм белән тамак туйдыру, мирасны күрсәтеп мактану ят нәрсә булып торды, шуңа күрә ул аңа омтылмады да. Татар үзе шактый йөрәмсәк булса да, торган урыныннан бик кирәк булганда гына кубарылды, аны дөнья буйлап йөрергә ачы язмышы мәҗбүр итте. Әмма заманалар үзгәрдә, татар халкы да дөнья буйлап үз рәхәте өчен сәяхәт итәргә һәм үзе дә туристларны кабул итәргә өлгереп килә. Ләкин милләт өчен бу өр-яңа өлкә булуын да әйтеп үтәргә кирәк, аның бу мәсьәләдә тәҗрибәсе аз, этнотуризмның калып-стандартлары эшләнмәгән, шуңа күрә үзешчәнлек тә көчле булырга мөмкин. Татар кунакчыл булса да, милли туризмның үз таләп-кагыйдәләре бар, монда бәләш пешереп, мунча кертәп кенә «көтылып» булмый, килгән туристларга, иң беренчә чиратта, күрсәтер тарихи урыннар, дәрәс тарихи мәгълүмат кирәк, шуларны яхшы итеп аңлата белүче кирәк. Ул шушылар өчен дөнья читтәннән бирегә килгән.

Этнотуризм – ул милли сәфәр дигән сүз, ягъни халык тормышы белән танышу, милләтне дөньяга таныту, презентация чарасы да булып тора. Әмма һәр кала һәм сала милли туризм объекты булып тора аламы соң? Юк, әлбәттә, этнотуризм күрсәтәбез дип, һәр татар авылында чабата үрергә яки каз йолкырга ашыгырга кирәкми, туристларны милләт өчен әһәмияте булган тарихи урыннарга алып барырга тырышырга кирәк, ә алар шактый. Заманында татар дәүләтләренең башкалалары булган Казан һәм Әстерхан, Себер ханлыгының беренче башкаласы Түбә Искәре һәм соңгы башкаласы – Новосибирскидагы Чат шәһәрлеге, Алтын Урданың төньяк башкаласы Наровчат һәм Казан ханлыгының соңгы башкаласы Мишә Тамагындагы Калатау, мең еллык дәүләтчелек тарихы булган Болгар һәм Биләр, милли һәм дини үзәкләрдән саналган Уфа һәм Ырынбур этнотуризмның төп юлында булырга тиеш. Шулай ук дөньяга Түкай кебек талант иясен биргән Арча төбәге, Гаяз Исхакый туып-үскән Чистай-Яуширмә яклары, Мордовиядәге Такташ Сыркыдысы, Ырынбур-

дагы Дәрдемәнд һәм Жәлил белән бәйлә урыннар, татар халкының башка талантлы шәхесләре туып-үскән жирләр туристларга күрсәтелергә тиеш.

Туризм ул – икътисад чыганагы, ә этнотуризмның төп максаты исә милли тарихны һәм бүгенге татар тормышын күрсәтү, пропагандалау булырга тиеш. Инде конкрет Себер-Урал төбәгенә килгәндә, биредә дә күрсәтер нәрсә күп. Үзем булган, күргән һәм язган тарихи урыннарны Чиләбе өлкәсеннән башлар идек. Өлкәнең көньягына, Казахстан чигенә урнашкан Варна бистәсе янында «Тамерлан башнясы» дип аталган Кисәнә-төрбә бар. Кайбер галимнәр аны Аксак Тимер белән бәйли, биредә XIV гасырда Аксак Тимернең кызы күмелгән, дип яза. Казах тарихчылары исә биредә Күчем хан жирләнгән, дип язалар, биредә Себер ханнары Шәйбәниләрнең нәсел каберлеге – некрополь булган, дип баралар. [Абдиров: 1996. С.133; Новожилов: 1968. С. 11–14; Токтабаев: 1988, декабрь].

Тамерлан-Кисәнә төрбәсенең тагы да борынгырак булуын, аның дүрт мең еллык борынгы каберлекләр өстендә утыруын Чиләбе галиме Г. Зданович яза, ул бу каберлек-курганнарны «дала пирамидалары» дип атый. «Трудно найти человека в Челябинской области, который бы не видел или не был слышен о «Башне Кисене». Однако мало кто знает, что мавзоль построен на древнем погребальном поле. Тот участок ковыльной степи, что сохранился вокруг «Кисене», служил кладбищем для многих поколений людей в течение почти четырех тысяч лет – от начала II тыс. до н.э. до XVII–XVIII вв. н.э. И кладбище это нуждается в таком же внимании, как и мавзоль Кисене. Мавзоль и древнее кладбище – это единый уникальный памятник истории народов Южного Урала. Сейчас вокруг мавзолея развалины различных сооружений, переживших века» [Зданович: 1982, №93, 7 августа].

Биредән йөз чакрым аралыкта, Чиләбегә таба тарих фәнендә «Шәһәрләр иле» («Страна городов») дип аталган гажәеп тыюлык урыннары бар, биш мең еллык Аркаим да шулар арасында. Варна янындагы «Тамерлан төрбәсе» – шул борынгы төрки тарихның исән калган бер кыйпылчыгы, аны академик Петр Паллас та «Татарская Кошени» дип атаган, «күчмәннәрнең гыйбадәтханәсе», дигән. [Боталов: 2000. С.27]. Шулай ук төрбә тирәсендә мөселман каберлекләре табылуын да язалар [Артемьев: 2003].

Шунысын да әйтергә кирәк, Тамерлан төрбәсеннән ерак түгел Варна авыл-бистәсе урнашкан, анда 1843 елны мөселман-казак татарлары нигез сала. Бу мишәр-татарлар Самара якларыннан, Мәчәли авылыннан бирегә чик буйларын сакларга күчереләләр һәм авылны да үзләренчә Мача, дип атыйлар. Заманында авылда өч мәчет, татар зираты булган, ярминкәләр, сабантуйлар уздырылган, Мача-Варнаның атаклы байлары, хәрбиләре, һөнәрчеләре булуы билгеле. Варна хәзер урыслар белән катнаш авыл, рай-

он үзеге, анда яшәүче ун мең кешенең өчтән бере – татарлар. Бу – мөселман-казакларның нәсел дәвамчылары сакланып калган бердәнбер урын, анда мәчет, татар зираты бар, милли ансамбльләр эшләп тора. Авылның үзенә генә хас йолалары, гореф-гадәтләре бар. Шунысын да әйтергә кирәк, нагайбәк керәшен татарлары авыллары да шушы якларда урнашкан. Әгәр Чиләбедән яки Магнитогорскидан Варнага, Тамерлан төрбәсенә туристлар маршруты төзелсә, алар юл өстендәге Аркаимны да, тарихи «Шәһәрләр иле»н дә, нагайбәк керәшен татарлары авылларын да карый алырлар иде. Шушындый ук маршрутны Казаннан да төзеп чыгып китәргә мөмкин.

Урал арьягында туристларны алып барырлык тагы бер авыл бар, ул – Курган өлкәсенең Эчкен-Юлдус авылы. Бу авылны ике мең еллык борынгы скиф курганнары чорнап алган, шулай ук биредә инде галимнәр тарафыннан тикшерелгән биш мең еллык шәһәрлек һәм торак урыннары бар. 1973 елны, колхоз кырын сөргәндә, Эчкен янындагы курганнан көмеш кувшин һәм поднос табыла, аны Шадрин шәһәре музеена тапшыралар. 2003 елны Эчкен авылыннан тагы бер скиф ядкәре – акинаки хәнжәре табалар, ул хәзер Курган шәһәре музеенда саклана. XVIII гасыр галиме И.П. Фальк Эчкен авылы янындагы Исәт елгасы буенда 40 скиф курганы барлыгын язып калдырган. 1782 елга кадәр Курган шәһәре үзе дә «Царев Курган», «Царево Городище» дип аталган, анда, нигездә, татарлар яшәгән. Петр патшаның Эрмитажда сакланучы Кунсткамера хәзинәсе дә, 250 скиф табылдыгы да, галимнәр язуынча, шушы Тубыл-Исәт елгалары буеннан, татар кабер-курганнарыннан талап алынган байлык. Моның шулай икәнлеген тарихчылар үзләре дә танырга мәжбүр:

«Из всего, что известно нам о происхождении Сибирской коллекции Петровской кунсткамеры, следует, что она в основном состояла из подношения Демидова, вещей, представленных Гагариным и присланных Черкасским. В 1726 г. все эти вещи были переданы в Кунсткамеру. Бакмейстер об этом писал, что в 1726 г. в Кунсткамеру поступило от двора «драгоценнейшее собрание из чистого золота вещей, в числе которых находилось 250 вынятых в Сибири из гробов татар, обладавших прежде сею страной. Дабы иметь точное понятие в важности сего прибытка, довольно сказать, что весу всего золота было 74 фунта» [Руденко: 1962. С. 11].

Курган өлкәсендәге татар авыллары күпме генә таланса да, бүгенге көндә дә исәннәр, өлкәдә 22 мең татар яши, шуның меңгә яқыны – Эчкендә. Авылда таш мәчет, ике катлы урта мәктәп бар, юллар салынган, газ кертелгән, фермер хужалыклары эшләп тора. Боларның барысының да башында торучы һәм башкарып чыгучы – милләттәшебез Әхмәдулла хажы Хәбибуллин, бәхетебезгә, ул татар тарихы белән дә нык кызыксына, бу юнәлештә инде әллә ничә китаплык материал туплаган. Шушы Эчкен

авылына һәм аның аша бөтен Курган өлкәсенә менә дигән милли туристик маршрут төзәргә була, чөнки күрсәтер әйбер дә бар, аларны күрсәтә белер кешеләр дә бар. Курганның үзәндә татар мәдәният үзәге ачылганын, анда төбәк тарихчылары түгәрәге дә оешып килүен истә тотсак, алар беренче эш итеп өлкә буенча этнотуризм сәяхәтләре башлап җибәрерләр, дип өмет итик. Шулай ук Казаннан да Курганга даими туризм сукмаклары салынса, ике як өчен дә файдалы булыр иде.

Инде Уралдан Себер тарафына хәрәкәт итик, монда да күрсәтер нәрсәбез күп безнең! Новосибирски өлкәсенәң Колыван районы, Йорт-Оры авылының мең еллык тарихы барлыгы рәсми хакимият һәм галимнәр тарафыннан да танылган факт. Менә безнең кулыбызда Новосибирски өлкә хакимиятенәң «О постановке на госохрану местного значения памятного места с. Юрт-Оры Колыванского района, от 29.11.94 г.» дип аталган карары, ул бу урында VIII гасырдан себер татарлары яшәгәнлеген раслый. Ягъни Новосибирск өлкәсенәң Обь елгасы буендагы Йорт-Оры авылында (Умар-авыл) инде моннан 1200 ел элек үк себер татарлары яшәгән, хәзер аларны фәндә **чат татарлары**, дип йөртәләр. Хәзер рәсми документның үзен тәкъдим итәбез:

«Село Юрт-Оры (Умар-аул) в Колыванском районе Новосибирской области расположено на месте традиционного расселения и проживания с VIII в. сибирских татар. Представляет собою редкое и единственное в нашей области сочетание типологий культурного наследия (история, этнография, археология). Отличительной особенностью поселения является его нахождение на территории древнего городища, стоящего на учете, как вновь выявленный памятник археологии. Население села в своем большинстве состоит из коренных сибирских татар-чагов, формировавшихся, как этнос, в Новосибирском Приобье с XVI в. Имеющийся в настоящее время научный материал позволяет говорить об уникальности древнего поселения Юрт-Оры с его зоной культурного слоя, а также о значении изучения истории и культуры сибирских татар не только для Новосибирской области, но и для Западной Сибири в целом» [Бәйрәмова: 2013. Б. 171].

Шушы документ нигезендә Йорт-Оры авылы дәүләт тарафыннан тарихи ядкәр буларак саклауга алынган. Табигатьнең исциткеч матур урынында – Обь елгасы буенда, мең еллык карагай урманы янында урнашкан бу татар авылы хәзер бөтен төбәктә этнотуризм үзәге булып тора. Авылның шушы хәлгә ирешүендә чат татарлары оешмасы җитәкчесе, отставкадагы хәрби, Йорт-Оры мәчете имамы Навил хәзрәт Шаһабетдиновның да роле исциткеч зур! Хакимият карарын ул милли эчтәлек белән баета алды – соңгы берничә ел вакыт эчендә авылда мәчет салдырды, чат татар-

лары музей-утарын ачты, сугышта үлгәннәргә истәлек ташы куйдырды, авылдашларының шәжәрәләре буенча Хәтер аллеясы булдырды, оешмасын теркәтеп, рәсми рәвештә эшли башлады. Хәзер Йорт-Оры авылы Новосибирски туристларының да маршрутына кертелгән, алар бирегә килеп, чын татар тормышы – себер татарлары белән танышып китәләр, тарихыбыз буенча күп мәгълүмат алалар.

Безнең фикеребезчә, Себергә милли сәяхәтне Казаннан да оештырырга кирәк, бу этнотуризм маршруты Йорт-Орыны, мең еллык курганнар белән уратып алынган Йорт-Акбалык авылларын, алардан ерак булмаган Новосибирски һәм Томски шәһәрләрен дә үзенә алсын иде. Новосибирски шәһәрәндә дә борынгы татар тарихы белән бәйле урыннар бар, шуларның иң әһәмиятлесе – кала уртасындагы Чат шәһәрлеге урыны. Риваятьләр буенча, биредә Күчем ханның соңгы башкаласы булган, ул халык телендә Мочигу яки Ташаткан, дип тә аталып йөрткән. Кайбер истәлекләрдән күренгәнчә, 1598 елның 20 августында Обь-Ирмән буенда урыс гаскәре белән барган соңгы канкойгыч сугышта каты яраланган Күчем хан шушы Чат шәһәрлегенә кайтып егылган һәм шунда үлгән, кабере дә биредә булырга тиеш. Туристларга Себер өчен соңгы сугыш булган шушы урыны да күрсәтергә була, чөнки рәсми рәвештә Себер бары тик 1598 елның 20 августыннан гына Московия-Россиягә кушылган, дип исәпләнә.

Ә ерак Себердә гүзәл милли шәһәр архитектура үрнәкләрен күрергә теләүчеләргә, һичшиксез, Томски каласына барырга тәкъдим итәр идек. Биредәге «Татар бистәсе» үзе генә дә ни тора, узган гасырларда Томски шәһәрән һәм андагы татар йортларын «Северные Афины» дип атап йөрткәннәр, ягъни бу милли архитектураны антик корылмалар белән чагыштырганнар. Татар бистәсендәге Ак һәм Кызыл мәчетләр, зәңгәр күк төсендәге Кәрим бай йорты, чыннан да, күзгә алырлык түгел! Ә Татар урамы буенча тезелеп киткән ике катлы агач йортлар, аларның милли үрнәкләр белән сырлап-бизәкләп эшләнгән капкалары, тәрәзә йөзлекләре һәм капкачалары, челтәрле болдырлары һәрберсе иң затлы фотоальбомнарның тышлыгына куярлык! Болар барысы да татар байлыгы бит, милли мирас! Һәм бу гүзәллекне дөнья белергә тиеш, туристлар күрергә тиеш. Әгәр Казаннан Новосибирски-Йорт-Оры-Томски маршрутында туристик сәяхәтләр оештырылса, бөтендөнья татарлары да аңа кушылырлар, Себер урманнарында милләттәшләребез тудырган бу матурлык белән таныша алырлар иде.

Янәшәдәге Омски өлкәсендә дә күрсәтерлек нәрсәләребез күп, эмма татар авылларына юллар булмау бу юнәлештә каршылыklar тудырырга мөмкин. Өлкәнең төньягындагы Тара белән Ишим-Тамак арасына урнашкан дистәләгән борынгы татар авыллары милләт өчен әле һаман ачылмаган дөнья булып кала бирә. Югыйсә, Тара шәһәрәндә заманында

танылган милли һәм дини эшлекле Гадрәшит Ибраһимов туып-үскән, данлыклы Айтүкә-Айтикин байлар шушыннан торып ярты дөнья белән сәүдә иткәннәр! Тарада хәзер дә алар яшәгән йортлар исән, мәчетләр эшләп тора. Ишим-Тамак исә Ермакка баш бирмәгән Саргат каласы буларак билгеле. Себер татарларының беренче башкалалары булган Кызыл-Тура да биредән ерак түгел, мең еллык бу кала урынында хәзер алман археологлары казу эшләре алып баралар. Казаннан ук бирегә килеп житеп булмаган очракта, туристик маршрутларны Тубылдан яки Новосибирскидан, шул ук Омскиның үзеннән дә оештырырга мөмкин.

Бу тирәдә бик борынгы татар авыллары булганлыгын да әйтеп үтәргә кирәк. Әйтик, шул ук Ишим-Тамак (Усть-Ишим) районында 800–900 еллык татар авыллары барлыгы билгеле. Әшиван авылы башында «Ашаваны основаны в 1226г.» дип язылган ташбилге тора. Бу дата Тубыл архивындагы һәм музеедагы мәгълүматларга таянып, рәсми рәвештә кабул ителгән һәм авыл халкы зурлап үзенә сигез гасырлык юбилеен уздырган. Әшиван авылы тирәсендә борынгы курганнар һәм шәһәрлек урыннары барлыгын да әйтеп китәргә кирәк. Авыл үзенә зурлыгы һәм төзеклеге, икешәр катлы болдырлы йортлары белән кечкенә шәһәрчекне хәтерләтә, заманында ул, бәлки, чыннан да, шәһәр булгандыр. Әшиваннан ерак булмаган Тюрмитәки (Олы Бүрән) авылы тагы да борынгырак – аңа инде кимендә мең ел икән. Авыл үзенә Олы Бүрән дип аталган күле һәм шул күл буендагы астанасы белән дә данлыклы, анда Жәләлетдин Руминың кардәше Бикәч ата күмелгән, диләр, бу хакта борынгы шәжәрәләрдә язып калдырылган. Хәзер 2004 елда Төмән галиме Ришат Рәхимов тарафыннан фәнни әйләнешкә кертелеп жибәргән «Юрым шәжәрәсе»нең үзенә сүз бирик:

«...Бохарада Мәүлана Жәләлетдин яшәгән, ул изгеләрнең үлеме турында ишеткәч, бу шәһитләрнең исемлеген төзи һәм шул дәфтәр белән үзенә мөриде Жәгъфәр ишанны Тубыл-Йортка жибәрә. Жәгъфәр ишан Тубыл тирәсенә килә һәм 23 изгенә каберләрен ачыклай, аларның исемлеген язып, астана караучыларына бирә, 283 каберне таба алмый... Ишим тирәсендәге Олуг Бүрәндә шәех-газиз Бикәч ата кабере, ул Мәүлана Жәләлетдин нәселеннән иде» [Рахимов: 2006. С. 13–14].

Шулай ук бу тирәдә Күчем хан заманыннан калган татар авыллары барлыгын да әйтеп үтәргә кирәк. Әйтик, Иртыш елгасы буена урнашкан Тибенде, Саургач, Ташаткан авыллары заманында кала булып та торган, Ермак сугышларын да күргән, үзәндә борынгы курганнарны саклай, саргат мәдәнияте мирасы булып тора. Тәбриз районындагы Ташаткан авылы да заманында Таш-Аткан каласы булган, аның исеме күктән төшкән метеорит белән бәйле. Риваятьләргә караганда, башкисәр Ермак та бу ташны күргән, ул аңа дөһшәтле кыяфәтә белән куркыныч тәэсир иткән, Ермак

шушы урыннан кире борылырга мәжбүр булган һәм тиздән үзенең үлемен тапкан. Бу кала-салаларда Күчем хан үзенең жәйге һәм кышкы ыстанна-рын тоткан. Шуңа күрә себер татарлары «Күчем хан эзләре буйлап» дип аталган туристлык маршруты төзәргә теллиләр икән, ул Омски өлкәсенең төньягынан, Иртыш буйларындагы татар авыллары аша да үтәргә тиеш.

Себер ханлыгы тарихын, Күчем хан шәхесен пропагандалауда Тубылдагы «Мирас» татар оешмасының, аның житәкчесе Луиза Шәмсетдинованың ролен аерата ассызыкыйсым килә. Элек Себер ханлыгының башкаласы Искәр булган урында ул как жирдә казык кагып, унбиш ел эчендә анда музей һәм мәчет салды, шәехләр аллеясын булдырды, ел саен «Искәр жыены» һәм фестивален уздыра, бу тарихи урыннарда халыкны жәлеп итүнең яңа алымнарын уйлап таба. Хәзер исә Тубыл-Искәргә этно-туризм маршрутлары ачыклар вакыт та житте, моны Казаннан да, Себернең башка шәһәрләреннән дә оештырырга мөмкин. Шул ук «Күчем хан эзләре буйлап» туристлык юлын да Тубылдан башлап – Новосибирскига хәтле дәвам итәргә була, әмма монда Казанның да ярдәме кирәк булчак.

Себер турында күп сөйләргә һәм язарга мөмкин, әмма инде анда эш бара, ә менә безнең төньяк төбәкләр гел читтә калып килә. Әйтик, географик карталарда һәм энциклопедияләрдә дә татарлар урнашкан иң төньяк урын, дип билгеләнгән Нухрат-Кариле авылы – шундыйлардан. Ул Киров өлкәсенең төньягына урнашкан һәм үзәндә иң борынгы тарихтан алып, кариле-нократ татарларының зур мирасын саклый. Котыпка кул сузымында урнашкан бу татар авылынан бар дөньяга кариле татарлары – данлыклы Кара бәк токомы таралган. Милләткә затлы шәхесләргә, морза-бәкләргә бергән, тарих фәнендә «арские князья» дип тә йөртелгән бу татарлар һәм аларның кала-салалары махсус өйрәнеләргә лаеклы. Кариле-Нократ татарлары тарихы буенча махсус туристлык маршруты төзелсә, ул Киров өлкәсенең Нухрат авылынан башланып, Удмуртиянең Кестым авылы аша, шулай ук Татарстанның төньяк районнары – Кукмара, Балтач аша да узарга тиеш.

1312 елдан башлап Алтын Урданың төньяк башкаласы-ыстаны булып торган Наровчат-Нурижанга да аерым этнотуризм маршруты жибәрергә иде, чөнки монда да татарның бөек тарихы саклана! Биредә эле Үзбәк ханнан калган Жәмигъ мәчет ташларын, борынгы каберлекләргә, татар-мишәр байларының йорт урыннарын, шушында сугылган акчаларны, жир астынан чыккан сугыш киёмнәрен, табак-савытларны, бизәнү әйберләрен күрергә була. Бу этнотуризм маршруты төзелгән очракта, ул юл бортас-мишәр халкының тагы бер үзәге – Темников-Төмән аша да узарга тиеш, анысы Мордовия Республикасында урнашкан. Шулай ук Мордовиянең һәм Пенза өлкәсенең купчелек мишәр-татар авыллары махсус өйрәнүгә һәм туристларга күрсәтергә лаек, бу туристлык марш-

рутын «Бортас-мишәр эзләре буйлап» дип атарга мөмкин, ул Казаннан, Мәскәүдән яки Пенза белән Саранскиның үзләреннән дә оештырыла ала.

Әйе, тарихыбыз зур, күрсәтер байлыгыбыз күп, хәзер шуны тиешле бер тәртип-системага салып, оештыра белергә генә кирәк. Без этнотуризмның юл башында торабыз, тәҗрибәбез аз, әмма милләтне башкаларга матур итеп күрсәтергә теләгебез зур! Бу өлкәдә башка халыкларның, бүтән илләрнең дә тәҗрибәсен өйрәнергә кирәк булачак. Шулай ук милли туризм буенча Татарстан хөкүмәте каршында яки Бөтендөнья татар конгрессы карамагында махсус комитет да кирәк булыр. Һәм, әлбәттә, милли туризмны алып барырлык белгечләр эзрләү, татар төбәк тарихын өйрәнүчеләрне һәм тарих укытучыларын шушы юнәлештә махсус укыту да сорала. Һәм иң мөһиме: бу эшләрнең барысында да безнең идеология – милли идеология булырга тиеш. Максат – милләтебезне дөньяга таныту, этнотуризм аша – татар тарихын, аның бөеклеген башкаларга да житкерү, татар халкының тормышы белән таныштыру. Урал тауларына тамга булып уелган, кыпчак далаларына таш балбаллар итеп куелган, Себер урманнарында курганнар булып корылган, дәръяларга дулкын белән язылган ТАТАР ТАРИХЫ дөньяга бөтен матурлыгы һәм бөеклеге белән ачылырга тиеш!

Әдәбият

1. Абдиров Мурат. Хан Кучум: известный и неизвестный. – Алматы, 1996.
2. Артемьев В. Размышления о Башне Тамерлана // «Советское село», 2003.
3. Бәйрәмова Фәүзия. Ачылмаган татар тарихы. – Казан, 2011.
4. Бәйрәмова Фәүзия. Дала Атлантидасы яки эчкен татарлары. – Казан, 2013.
5. Бәйрәмова Фәүзия. Милләт тарихы. – Казан, 2016.
6. Бәйрәмова Фәүзия. Милләтемә хезмәт иттем. – Казан, 2013.
7. Бәйрәмова Фәүзия. Туран иле. – Казан, 2008.
8. Боталов Сергей. Номады. – Челябинск, 2000.
9. Зданович Г. Сохраним для потомков // Челябинский рабочий, 1982, № 93.
10. Новожилов Г. Архитектурные памятники Казахстана. – Алма-Ата, 1968.
11. Рахимов Р.Х. Астана в истории сибирских татар. – Тюмень, 2006.
12. Руденко С.И. Сибирская коллекция Петра I. – Москва–Ленинград, 1962.
13. Токтабаев Ахмет. Кесене мазары // Казакъ әдәбияты. 1988. Декабрь.

ӘСТЕРХАН ТАТАРЛАРЫ ФОЛЬКЛОРЫ ҮРНӘКЛӘРЕННӘН

Әүлияләр

Үтәмеш бабай әвлийә. Сул йаққа китә Татар-Базар, уң йаққа китә Татар бистәсе – Тийәк, алда «Петро Павла» чиркәве һәм «Храм-собор Святого князя Владимира (в честь 900-летия крещения Руси)» дийелгән чиркәү тора. Аның астында безнең әвлийәбез йата. 1930 йылларда коммунистлар бу чиркәүне шартлатырға алыналар. Ә Тийәктәге татарлар аны шартлатырға бирмиләр. Аны урыслар әйтәләр, татарлар сақлап калды, диләр. Дөрөстән дә, ә ни өчен татарлар бу чиркәүне сақлап калдылар соң? Чөнки ул татар мәхәлләсендә. Аның урынында булган мәчет, һәм мөселман әвлийәсе күмелгән. Йәғни әвлийәнең тынычлығын бозырға бирмиләр. Менә шуннан. 1554 йылны менә монда Идел платной килгән була урыс дошманы, мәчет-чиркәүләргә бөтенесен йандыралар. Бу чиркәүне салырға бер татар зур күләмдә акча бирә, ул әйтә: «Чиркәү булса да, Аллаһы тәгалә йортта, әвлийәне өстеннән машиналар йөрәмәсен, дуңғыз сарайы йасамасыннар» һ.б. тәртипсез нәрсә йасамасыннар өчен, хот»а бы ул чиркәү тора. Менә бу районда иске татар Хажы Тарханның үзәге шуннан узган, әвлийәләр күмелгән. Бер әвлийә менә монда, икенче әвлийә Родина кинотеатры йанында (хәзер комплекс «Даир»), шуның йанында Үтәмеш бабай әвлийә күмелгән. Монда татарның кендек кәргән жирләр. Факт моны салырға безнең татар кешесе акча бирә, төбөндә безнең әүлийә.

Тағын бер әвлийә элеккеге ипи кибете иде, хәзер «Русский лён» дип йазылган, шунда күмелгән. Бу үзәге, Хажы Тархан узган бу түбәдән. Әби-бабайлар сөйләвеннән, монда ханның нәрсәседер, мәчетеме, булган. Факт монда ханның ставкасы булган. Монда татар китапханәсе булган, коммунистлар вақытында, йуққа чыққан. Аста **Татар-Базар**. XVI гасырда ук урыс тарихында йазылган булган.

Урақ һәм **Қайтармыш әвлийә** бар Ақ мәчеттә.

Фатыйма әвлийә. Иван Златоуст чиркәве эчендә Фатыйма әвлийә кәбере. Анда хан мәчете, әвлийәләр кәберләре һәм башка изгеләр кәберләре булган. Алары, шәһәр алынғач, сүтелгән, жимерелгән, чиркәүләргә салынган. Безнең мөселманнар анда йөриләр хәйер күтәрергә. «Ник анда йөрисез?» – дигәч, «Безнең гомер-гомергә әби-бабайлар шунда йөргәннәр», – дип әйтәләр. Өч кәбер қалған чиркәү эчендә. Берсе – Фатыйма һәм тағын икәү бар. Алар (чиркәүдәгеләр) мөселманнарны килгәч танылар, бер сүз дә әйтмиләр. Халық монда садақа күтәрергә йөри.

*Сөйләүче: Фатыйхова-Потеева Наилә Шакирҗан кызы
(1957 елгы). Әстерхан каласы.*

Йорт иясе

Йорт ийәсе покой бирми. Бастырыла дип сөйләделәр. Шуна күрә Ай-ател көрсине укырға кирәкте. Йаңгы өйгә кәргәндә, йаңгы өйме, кешенә өйен сатып алгандамы, бастырыласын тәннә, как будто шул өйнен өйәсе бастыра тип. Без әнәү өйгә күчкәндә әйем миға бастырылганда зат әйткән иде, мичнен аызын ашып, «Мин дә бу өйнен кешесе, мин дә бу өйнен кешесе, мин дә бу өйнен кешесе», — дип өч кәрәм (мәртәбә) әйт, дип, мин шуны белештерәм. Аннары тоссыз багырсак шарлаққа (чормага) күтәрмәгә кирәк, багырсак пешерәсен дә тоссыз. Укып йатсан, килмийде шайтаннар. Ошатмаған кешегә бер хил басқан хәтлем бастырыласын дип тә әйттеләр миға.

Йатқанда аяк биттән терсәгемә тайанып, «Пс, пс» итәделәр ийе. Йөрәк йарылды. Ул вақытта мин бер зат (дога) та укып белмимез. Ул вақытта, аякны типмәгә кирәк, сүкмәгә кирәк икән. Ундый затларны қайа инде йәш вақытта беләсен инде. Мичне қапкашын ашып (ачып), өч кәрәм әйткәзде: «Мин дә бу өй кешесе» дип, аннан, үзе бер зат укыды да зәтләрне, әнә шул багырсак иттердек, пич чығарып, тоссыз, майсыз пешерәсен.

Сөйләүчеләр: Бикбулатова Мәғрифа Сәйфулла кызы (1939 елгы), Бикбулатова Хәдичә Даур кызы (1942 елгы), Ибләминова Әжәр Идрис кызы (1952 елгы), Ильясова Халидә Фәрит кызы (1938 елгы). Кызан авылы.

Әйтәләрде өй ийәсенә қайада торма кирәк, шуға шарлақ кирәк, мансарда. Монда күчәргә булғач, қайнанам мән бөтөн әйберләрне күчердек, соңғосын китәбез дигәндә күсәнкәне (кисәү агачы) салды идән уртасына, и әйтәде әби: «Без менә бу өйдән күчәбез. Әйдә син барсан, безнен мән утыр менә күсәнкәгә. Мин сине алып китәм». Салды, ни заттыр укыды үзенчә. Шул күсәнкәне жылкәсенә салып аннан монда қәдәр күтәрәп килде. Әй ийәсен алып қайтты. Үземез өй ийәсе болай күргәнебез йуқ. Қайсыбер кешеләр әйтәләр йокы бирми, тегендә йөри, монда йөри, төшемә инә дип. Әйтмәгәнем булсын, әстәгафирулла, алай боршылулар мин күрмәдем. Менә өйдә дөбердәү була икән, қамышаулық була (комачаулый) икән, сискәндәрә икән, шулай әйтәләр.

Әлек шарлақны былай йаба булғаннар, жылы жир йуқ, суғаннны шарлақта сақлағаннар. Әйнен түбәсе, и шарлақны болай салалар, шунда суғаннны саласын да, ул өй әченән йылы бирә, ә тышына йабасын нәрсә белән буса да. Шунын өчөн күберәк шарлақ тақтадан йасалған, өшеми дә, йылы була.

Сөйләүче: Бирдиева Гөлфәридә Дуллаян кызы (1939 елгы). Ярлы Түбә авылы

Су анасы

Су анасы дип әйтәдән иде. Әнә, су төшмә (*коенырга*) барсақ, сора-сақ, «Суға барма, су анасы аяғыннан тартар», – диде. Болай су анасын күргәнемез дә йук. Аннан су килеп торған вақытта, йебәрми дэгән иде әниләремез суға төшмәгә. Ул, су анасы су килгән вақытта обезателны кемде дә булса әкитәр тип, йебәрми дэгән иде. Үзөбез қурқа торған идек бармаға.

Сөйләүче: Ибләминова Әжәр Идрис кызы (1952 елгы).

Кызан авылы

Без бервақыт Румыя дусым мән суға бардық. Анда берәүләр сәпсим күрмим, менә сүз әйтәде, «Дусым, дусым, – дип, – әнә берәүләр батып йатыр». Тиз күләмемез (күлмәгебез) мән кереп киттек. Кий-емнәремезне алып, анау судан сәпсим китеп бара торған шашләрен-нән (чәчләреннән) сөйрәп-сөйрәп шыгардык. Берәүе З..., берәүе Ф... дусым. Йөрәүә йөрөмнәре булған, мез шығарып алмасақ, китеп батыр булыр иде. Хәзер әйтәделәр, син шығарып алдын дип. Сөйрәп-сөйрәп шығарып алдык.

Сөйләүче: Ильясова Халидә Фәрит кызы (1938 елгы).

Кызан авылы

Сөембикә

Иркә қызын үгетләде
Нуғай Йосыф мирзасы.
Төрки халқы берләшсен, дип,
Сөйембикә үтәде.
Мең дә биш йөз утыз өчнөң
Әссе август айында.
Қурчақ ханға Жанғалигә
Сөйми генә хатын да.
Сөйгән Сафагәрәйеннән
Үтәмешгәрәй туды.
Ике йәшлек бала белән
Ханбикә булып қалды.
Мең дә биш йөз илле бердә
Қорбанбикә иттеләр.

Унберенче август көнне
Мәскәүгә алып киттеләр.
Йосыфның ақыллы қызы
Нуғай далаларында.
Сөембикә ханлық иткән
Қазан қалаларында.
Баһадир ирләрчә тотқан
Мәмләкәт идарәсен.
Фажигә аның йазмышы,
Билгесез қабер ташы.
Матур, киң йаланнарның,
Бөйек Нуғай иленең
Балланып үскән чәчкәсе,
Сөйекле Сөйембикәсе.

Сөйләүче: Гомәрова Мәйсәрә Хәким кызы (1936 елгы).

Жәмәле авылы.

Киләче

(Авыл тарихыннан)

Борон-борон заманда,
 Әллә легенда, әллә чын.
 Әстерхан йанында ғына
 Бер қәбилә йәшәгән.
 Жирдә қазып йасалған өй,
 Булған торақ йортлары.
 Тирәсендә үлән үскән,
 Терлекчелек кәсебе.
 Башлықлары – қарт ақсақал,
 Законны ул чығарған.
 Ғәйепләләрне хөкемләп,
 Жәзаны да ул биргән.
 Ничә буын шулай йәшәп,
 Килеп киткән дөһйадан.
 Тора-бара қәбиләдә
 Кеше саны күбәйгән.
 Тыныч йәшәп торған чакта
 Чабу килгән аларға:
 Уґры килгән, қарақ килгән
 Мал-туарын урларға.
 Басқынчылар бик күбәйгән,
 Йышрақ килеп йөргәннәр.
 Кешеләрне үтергәннәр,
 Малың алып киткәннәр.
 Қәбилә төшкән қайғыға,
 Жыйылып киңәш иткән.
 Тынычрақ жир эзләргә
 Биш-алты атлы киткән.
 Эзләүчеләр туктағаннар
 Бер зур йылға йанына,
 Ләкин монда урнашырға
 Мөмкин түгел тағың да.
 Йылғаның арғы йағына
 Төзөсәк өйебезне.
 Төрле қарақ – йаманнардан
 Бу йылға саклар безне.
 Шундый қарар чығарып,

Қайтқаннар эзләүчеләр.
 Қәбиләнең бер өлөше
 Ашығып күчеп киткән.
 Йылғаға килеп житкәннәр,
 Саллар йасап кичкәннәр.
 Тирә-йак бик киң икән,
 Игенгә дә, терлеккә дә
 Бик уңайлы жир икән.
 Инкүлектәр суға тулған,
 Қамыш-жикән қаплаған.
 Түбәләрдә ачық буйақ үскән,
 Кеше айағы таптамаған.
 Йазғы ташу вақытында
 Су кергән болыннарға.
 Килгән кешеләр ғәжәпләнгән
 Сарықтай сазаннарға.
 Матур жир тапкач үзләре,
 «Кил(-ә)че» – дип, чакырған.
 Қәбиләдәш туғаннарын
 Иделнең арыағыннан.
 Монда өйләр күбәйгән,
 Авыл үскән, зурайған.
 Килгән кешеләр авылны
 «Киләче» дип атаған.
 Авыл халқы – қардәшләр
 Дус-тату йәшәгәннәр.
 «Киләче» исеме матур бик,
 Бер дә үзгәртмәгәннәр.
 Беренче булып килгәннәр –
 «Ағайлар» дип аталған.
 Ә соңыннан аларға
 «Морза» исеме кушылған.
 «Морза» дип аталуның да
 Сәбәпләре бар икән.
 Ағайларның бер қыйууы
 Патшаға барған икән.
 Мысалбик дигән ақсөйәк

Николай беренче белән
 Кара-каршы утырып сөйләшкән,
 Күп мәс>әлэләр чишкән.
 Үсмер чакта ир балалар
 Солдат булып үссеннәр.
 Көньяк чикләребезне
 Сақларға өйрәнсеннәр.
 Хәзер ул йақлар хәуефле,
 Чикләрне нығытыбыз.
 Илнең тынычлығы өчөн
 Жанны да қызғанмабыз.
 Зур игтибар белән патша

Морзаны тыңлап торған.
 Сәйәси йақтан ғыйлемле
 Кеше икән, дип уйлаган.
 «Князь Урусов» дип йазылған
 Алтын тартма тапшырган.
 Үзенең дә максатларын,
 Кирәкләрен йаздырган.
 Шуннан бирле Мысалбикнең
 Асылы, нәселенә
 Кенәз дәрәжәсе иңгән,
 Хәзерге көнгә хәтле
 Фамилийә килеп житкән.

*Ижбирдиева Зөлхәбирә Фәрит кызы (1929–2011 елларда
 яшәгән) китабыннан алынды. Киләче авылы*

Тукай – безнең Тукай

Татар телен ул васийәт иткән, бөйөк Тукай,
 Йәшлегенә қарамастан ул көрәште,
 Татар телен йуғалтмасқа ул тырышты.

Аның йазған һәрбер хәрәфеннән,
 Жаны-тәне белән әйткән һәр сүзеннән
 Хәзерге көн без укыйбыз рәхмәт аңа,
 Шундый бөйөк султан булғанына!

Ул күрмәгән йарлы дип йарлыларны,
 Ул йаратқан йарлы-йәтим балаларны.
 Һәрвақыт алар өчен шиғер йазған,
 Алар өчен вахыт табып бергә булған.

Халкым дип халқы өчен ул көрәшкән.
 Чүп-чарларны читкә тибеп,
 Йарлы-фәқир булмасын дип, ул тырышқан.

Ләкин аның қәдерен белмәгәннәр,
 Авыруына дару табып күмәк бирмәгәннәр.

Ул андый, дип, ул мондый, дип,
 Бай кешеләр төрлесе төрлечә тиргәгәннәр.

Дөңйам, дип дөңйа өчен ул көрәшкән,
 Уттан күлмәк кийеп ул тырышқан.
 Салқын қышта ишек алдында ачалмыйча,
 Сабый чактан ул авыруға сабышқан.

Менә ничек зур шағирләр хур булганнар,
Авырлыкка, йарлылыкка бит түзгәннәр.
Халкым белән бергә булам, дип баш күтәреп,
Кулга кәләм-дәфтәр алып, хәле килгәнчә
ул көрәшкән.

Йыллар артыннан йыллар үткән,
Йәш жанына саулық килмәгән.
Ул йазуын һаман дәвам иткән,
Шигерләре безнең көнгә килеп йиткән.

Без хәзер ғорурланып, Тукай, дибез,
Безнең Тукай Пушкин белән тиң, дибез.
Аның йазган шигереннән файдаланып,
Татар телем минем бай, дип, шатланабыз.

Үз телеңне йәнадан терелтергә,
Кирәк татар теле мәктәпләр ачарға.
Сабый чақтан кулга туған телне алып,
Өй эчендә йат телләрдән качарға.

Сөйләүче: Асхаров Шамилбек Маликадҗар улы (1931 елгы).

Каргалык авылы

Сак-Сок бәете

Мәдрәсәләрдә китап киштәсе,
Сак белән Сокның бәетен ишетәсе.
Халык агыла, китә басуга.
Әти дә китте урақ урырга.
Әти киткәчтен, утырып уйнадык,
Утырып уйнадык, сугышып жыладык.
Утырып уйнадык, сугышып жыладык,
Әнкәй каргагач, минут тормадык.
Безләр кош булгач, киртәгә кунгач,
Әнкәй, жылама, үзең каргагач.
Уң якта канат, сул якта канат,
Очып киткәндә калдылар карап.
Әнкәй каргады, әткәй, сиздеңме,
Турыңнан уздык, әткәй, күрдеңме?
Әнкәй каргады безне ачудан,
Әткәй дә кайтты арып басудан.
Балалар кайда, дип, әткәй сорыйдыр,
Каргадым, диеп, әнкәй елыйдыр.

Балам-балам, дип, энкэй жылайдыр,
 Ник каргадың, дип, эткэй тиргидер.
 Безләр кош булгач, урманга баргач,
 Йөрәгем ярылды, зур имән аугач.
 Аю үкерә урман эчендә,
 Сак-Сок булдык без кадер кичендә.
 Өйгән кибәнне жыллар тарата,
 Каушабыз дигәч, хәзер таң ата.
 Каргады безне газиз әнкәбез,
 Якты дөньяны күрми китәбез.

*Абдуллаева Зөлхәбирә Әүбәкер кызы (1929–2012)
 дәфтәрәннән алынган «Сак-Сок» бәетенең бер варианты*

Нәүрүз, яки Амил бәйрәме котлаулары

- | | |
|-------------------------|------------------------------|
| 1. Яз килде яппан | 3. Өй артында күлләр |
| Тегелде кара чапан, | Бакылдайды казлар. |
| Инде килде яз заман. | Безгә яулык бирмәйде |
| Шабдин-шабдин | Киленчәк вә кызлар. |
| Азан-азан | Шабдин-шабдин |
| Инде килде Мүбәрәк. | Азан-азан |
| 2. Кара тавык какылдап, | Инде килде Мүбәрәк. |
| Патлык теләп торады. | 4. Тор-тор, анай, тор, анай, |
| Яшь чәүкәләр шакулдап, | Төлке туның ки, анай, |
| Яулык сорап торады. | Безгә яулык бир, анай, |
| Шабдин-шабдин | Шабдин-шабдин |
| Азан-азан | Азан-азан |
| Инде килде Мүбәрәк. | Инде килде Мүбәрәк. |

Исхакова Баузия Нәҗметдин кызы (1928 елгы)

Әүлия түбәсе

Икенче төрле *Кыдыр бабай түбәсе* дип тә әйтәләр. Анда Кыдыр бабайның кабере бар. Ул үлчәктә арбага утырган да күрше авылларга чыгып киткән. Бу түбәдә үлгән.

Хәзерге вакытта ул түбәдә өй салдылар. Анда илтөп, сәдәкалар салалар. Бездә сәдака суялар. Халык акча жыеп, мәчет әүләсендә яки Кыдыр бабай әүләсенә мал алалар. Сыер яки куйларны суеп, жиде казан асып, аш-шурпа пешерәләр. Килмәгәннәргә дә өлеш жиберәләр. Корьән укыйлар. Сәдака салалар.

Ул түбәдә ак байраклар куелган. Ак яулыклар бәйлиләр. Без, юлга чыкканда, анда барабыз. Юлга чыкканда, ният салып китәләр. Кабер түгәрәгендә жиде тапкыр әйләнәп чыгабыз, теләк теләү.

Кыдыру, кыдырып китү – сәяхәт, кунакка бару, ялга китү, имин йөрөп кайту, кунакка барганда, ерак юлга чыкканда теләк теләү.

Кыдыр бабай догалары авылны бәла-казалардан саклай. Әстерханда әүлиялар күп, алар бу жирне саклайлар. Олы бәла-казалар булмый бездә.

*Айбәкәрова Халидә Касыйм кызы (1941 елгы),
Абдулгазизова Фәридә Абдулгалим кызы (1941 елгы) һәм
Мохтарова Фәридә Ибраһим кызы (1948 елгы). Майлы
Күл авылы.*

Хужалар ыруы

Безнең ыруыбыз – хужалар ыруы. Бервакыт ак тәтәм миңа әйтә: «Без торганбыз хужалар әүләсендә. Әтиемнең әүләсе. Каргалыктан булган әтием тумышы белән. Мәнә безнең карт бабабыз булган, ди. Ул күптән-күптән килгән. Аны беренче булып күмгәннәр, ди, зиратка. Ул зират хәзер кала эчендә калды. Шунның исеменнән безнең ыруыбыз да, әүләбез дә хужалар әүләсе булып киткән», – ди.

Торганнар болар Кирит дигән жирдә. Авыл ике өлештән тора. Бер кисәгә – Кирит, бер кисәгә – Кымшак. Кымшак ул – половцы. Киритләр – кири дигән төрки кабилә булган, дүртенче гасырлардан. Калабиткә якыңрак ягы – Кирит ягы. Икенче ягы – кымшак ягы. Ике якның да үзенең мәчете булган. Әүлиясы – Сарыхужа әүлиясы. Икенче төрле Фаяз әүлия дип тә әйтәләр.

Без – татарлар. Алтын Урданың уртасында утырып, без булмасак, кем татар булсын!

Амил

Амил беренче марттан башлана. Ул элек Тияктә башланган. Тияк – *төбәк* сүзеннән. Анда ат ярышлары, көрәш, «алтын кабак» уеннары оештырылган.

Бездә иң популяр уен да – «Алтын кабак». Төз атуга корылган.

«Алтын кабак» ярышында баганага алтын балдак яки көмеш тәңкә элгәннәр. Аны атып төшергәннәр. Бу – төз ату ярышы. «Алтын кабак» ярышында жиңүчегә иң зур приз бирелә.

Көрәшкә куй бирелгән. Халык бәйрәмгә бүләкләрне алдан жыйган. Пылау пешерергә ярма, дөгә дә жыйганнар. Хәзер бу бәйрәм уеннары, ярышлары көзгә авыл бәйрәмендә оештырыла.

Беренче март – Тияктә.

Икенче көн – 2 (15) март Амил бәйрәме Казавылга, безнеңчә Казый авылына күчә (Казачий берег). Хәзер ул кала эчендә калды.

Өченче көн тагын берәр авыл.

10–11 мартта – Кызан, Каргалык, Майлы Күлдө. Кышлар салкын булган. Бозлар ышанычлы булса, боз аша берсе икенчесенө чыгып, ике яки өч авыл кушылып уздырган. Егетлөр-кызлар танышалар. Ата-аналар туганнарының хәлен беләләр. Туй көнө билгеләнә. Олы туганнар кул алыша, күрешә.

Хатын-кызлар амилгә архалык кигәннәр. Ул билендә бер генә төймәле киём. Күлмәк өстеннән кигәннәр. Тәңкәләр тегелә алдына, изүенә. Тәңкәләрнең исемнәре – тугызлык (бер тәңкә), егермебишлек булган.

Амилдә хушавазлар әйтелә торган булган. *Сәдага* дип әйтелә. Сәдәка түгел.

Амил дини бәйрәм түгел. Шулай да муллалар шәкертләргә Ша’диван әйттергәннәр. Алдан ук өйрәткәннәр. Алар жыелып йөриләр икән. Иң матур тавышлы шәкерт тарафыннан көйләп башкарылган. Аннары хор белән ша’диван дигәннәр. Бу такмакларны ша’диван дип атыйлар. Ша’диван язылган кәгазьләр булган. Агачларга беркетелгән бөтерелгән кәгазьләр.

Кыш китте,
Яз килде.
Үрдәк белән каз килде.
Корткалар да язылды.
Ша’диван!

Тор-тор, бикәм,
Тор, бикәм!
Төлкә туның сал, бикәм!
Безгә акча бир, бикәм.
Ша’диван!

Амилгә кабак ашау тиеш булган. Һәр өстәлдә кабак ризыклары булган.

Бәрәңгә кергәнче, кабак төп ризык булган.

Бездә иң таралган ризык – пылау, пылау белән кабак. Амилдә көн буе өстәлдә ризык жыелмый. Кабак бүрәген тезеп сала, шикәргөлме, бадәмгөлме, барысын да. Кул алырга кергән кешеләрне чәй эчерәбез. Амилгә кабак бүрәген чүпрәсез камыр белән пешерәбез. Камырын нечкә генә жәеп, күп итеп кабак салып пешерәбез.

Амилдән соң кабак ашаган кешенең колагы саңгырау була. Марттан соң эчендә орлык ата. Аның файдасы калмый. Колак югары кан басымыннан саңгырау була. Кабак давлениене тигезләп бара, төшереп бара. Шифа юлы инде ул.

Әүлиялар каберләре

Әстерханны кырык әүлия саклай. Әстерханга сугыш житмәде, шул әүлиялар саклады дип әйтәләр. Нәрбер авылның үз әүлиясы. Әстерханда да әүлиялыр бар.

Совет районында Әстерханның Баку урамы бар. Анда Владимирский собор урнашкан. Бу урыннар элек Кала тияге дип аталган. Элек анда татарлар яшәгән. Владимирский соборны салганда, мөселманнар да бик күп акча биргән. Анда Газиз әүлия.

Кайнанам, дога кылганда, «Крепость астында яткан әүлияларның да рухы шат булсын» дип дога кыла иде. Әстерхан крепостенең астында – әүлиялар. Ул бит Хажи-Тархан урыны.

Татар-базар янындагы чиркәү эчендә дә әүлияларның кабере бар. Златоуст чиркәве әүлияларнең кабере өстенә салынган. Әүлиялары – Фатыйма әүлия һәм Унбер Әхмәт әүлиялар. Чиркәүгә кергәч күрсәтәләр ул жирне: «Здесь находится могила вашего святого» дип. Анда сандык кебек жир. Шул жирне күрсәтәләр. Хөрмәт белән карыйлар.

Каргалыда Сары Хужа әүлия.

Майлы Күлдә Ак Барак әүлия. Ул изге кеше Сүләнкәдә (Солянка) торган. Мин үлгәч, юып, ат-арбага салыгыз, ди. Ат кайда туктый, шунда жирләгез ди. Аның кабере өстендә һәрвакыт ак байраklar тора.

Кызанбиктә Хан Түбә дигән жир, анда да әүлия диләр.

Максудова Нурия Гәрәй кызы (1947 елгы). Майлы Күл авылы.

Алынды: Милли-мәдәни мирасыбыз: Әстерхан татарлары. / (Фәнни экспедицияләр хәзинәсеннән) 2 нче басма. – Казан, 2021. – 436 б.

МИРАСЫБЫЗНЫҢ ТӨБӘК ТАРИХЫНА КАГЫЛЫШЛЫСЫ



НАШЕ ИСТОРИКО-КРАЕВЕДЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ

Диляра Усманова

АСТРАХАНСКИЕ ЭКСПЕДИЦИИ М.А. УСМАНОВА (по экспедиционным дневникам ученого 1961–1985 гг.)

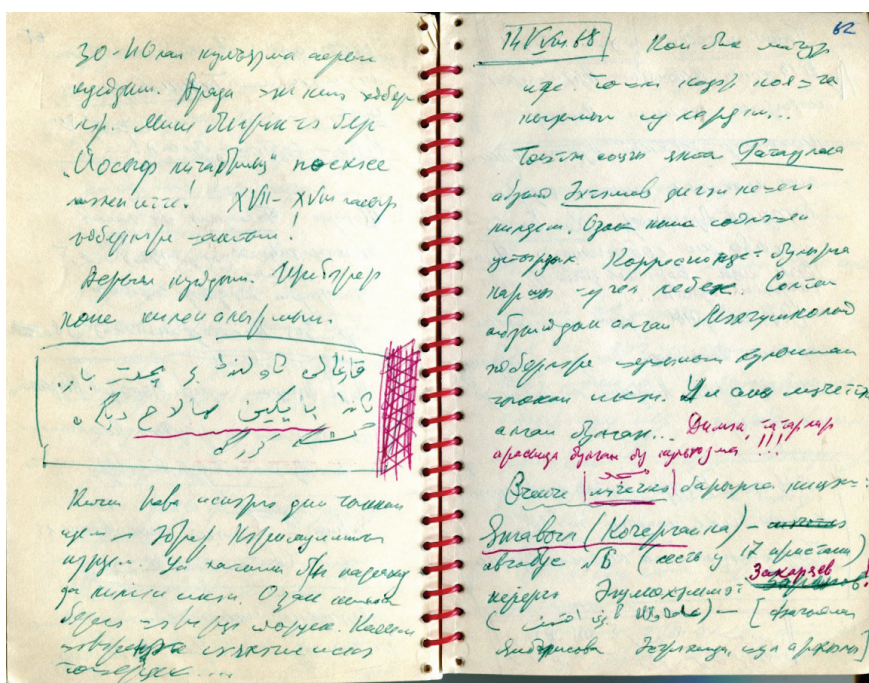
***Аннотация.** В статье дан краткий обзор археологических практик 1961–1962 и археографических экспедиций 1968, 1969 и 1985 гг., связанных с Нижним Поволжьем, в которых принимал участие М.А. Усманов (1934–2010). Первоначально это были поездки в рамках учебных практик, а позднее организованы непосредственно М.А. Усмановым в виде регулярных археографических экспедиций. В 1968–1969 гг. поисковые работы по выявлению и сбору древних рукописей и старопечатных книг, а также ценных исторических документов, проводились непосредственно в Астрахани и селах Астраханской области. Все эти экспедиции отражены в дневниках ученого, на материалах которых и базируется данная статья.*

***Ключевые слова:** М.А. Усманов, археологическая практика, Астрахань, археографические экспедиции, восточные рукописи.*

Астрахань и татарские села Астраханской области представляют собой интересный феномен в истории татарского народа. Данный регион чрезвычайно богат археологическими памятниками эпохи Золотой Орды, что важно для истории татарского народа. Будучи (до революции 1917 г.) населенным пунктом со значительным городским татарским населением, Астрахань традиционно была центром развития книжной традиции татар: здесь функционировали несколько татарских религиозных общин, была развита книжно-типографская сфера, выходили важные для татарской общественной мысли периодические издания и пр. В этническом отношении Астраханский край также представляет большой интерес для ученых-тюркологов, так как взаимодействие нескольких тюркоязычных этнических групп (казанские татары, мишаре, юртовские татары, карагаши, казахи и др.) давало интересный эффект в плане развития татарского

языка и наличия в нем своеобразных диалектов, складывания регионального фольклора и письменной традиции.

В силу обозначенных выше причин, Астрахань и астраханские татары занимали важное место в научно-исследовательской деятельности Миркасыма Абдулахатовича Усманова (1934–2010), прежде всего, в отношении археологии и археографии. В 1961 и 1962 гг., т.е. еще будучи студентом исторического отделения историко-филологического факультета Казанского университета он дважды участвовал в раскопках знаменитого Сарая-Бату (Царево городище). Затем, уже после окончания университета, молодой аспирант стал соорганизатором Археографической экспедиции НБЛ КГУ [Усманов: 2015. С. 54–59], в рамках которой совершал регулярные поездки в регионы с татарским населением в поисках рукописей и редких книг. Немного позднее, в статусе начинающего ученого, только-только завершившего аспирантуру (1963–1966) и защитившего кандидатскую диссертацию (1967), Миркасым Усманов предпринял две поездки непосредственно в Астрахань (1968 и 1969 гг.). Наконец, последняя экспедиция в Астраханский край была проведена в 1985 г.



Страница из дневника АЭ-1968

Таким образом, по меньшей мере две археологические и три сугубо археографические экспедиции были непосредственно связаны с Астраханью и астраханскими татарами. Все поездки, начиная от самых ранних сту-

денческих и заканчивая самыми последними, отражены в экспедиционных дневниках [Усманова: 2015. С. 28–42; Usmanova: 2017. С. 309–329]¹.

Экспедиционные дневники М.А. Усманова представляют научный интерес, поскольку в них с той или иной степенью подробности зафиксированы обстоятельства этих экспедиционных поездок, а также упомянутые выше региональные особенности татар Нижнего Поволжья. По итогам этих пяти поездок было собрано определенное число рукописей, найдены интересные документы, установлены постоянные контакты с рядом представителей татарской общественности Астраханского края, сделана масса ценных наблюдений, а также выбрана траектория научных исследований. Обращение к этим текстам спустя несколько десятилетий позволяет также проследить процесс профессионального становления ученого.



Первые две поездки, имевшие, как уже упоминалось, отчасти «разведывательный характер», состоялись в 1961 и 1962 гг. в рамках археологической практики студентов Казанского университета, участвовавших в раскопках под Волгоградом. Известно, что в 1959 – 1965 гг. основным объектом раскопок Поволжской археологической экспедиции (научный руководитель А.П. Смирнов²) было Царевское городище. В свою очередь, в составе ПАЭ был отдельный отряд КГУ под руководством И.С. Вайнера и позднее А.Г. Мухаммадеева [Смирнов, Федоров-Давыдов: 1959. С. 128–134; Дворниченко, Егоров, Зеленева: 2002. С. 71–79]. Именно поэтому к данной экспедиции и присоединился автор нашего очерка: с 7 по 23 сентября он участвовал в раскопках, одновременно изредка посещая татарские села в округе, беседуя со стариками, записывая примеры местного диалекта и осматривая местную эпиграфику. Одним из важных достижений этой экспедиции стала находка средневековой надписи на кости, которая немного позднее была расшифрована и опубликована [Федоров-Давыдов, Вайнер: 1963. С. 345; Усманов: 1963. С. 246–248]. После окончания раскопок чуть более недели (с 24 сентября по 3 октября) он провел в Астрахани с целью поиска рукописей. В дневнике эти планы отражены в краткой, но емкой фразе: «...Кульязмалар табып булмасмы? Кульязмалар!...». Судя по всему, этот короткий визит не имел большого

¹ Два из трех дневников на сегодняшний день уже опубликованы в журнале «Безнең мирас», еще один готовится к печати.

² Смирнов Алексей Петрович (1899–1974) – советский историк и археолог, специалист в области финно-угорской и болгарской археологии. С 1933 г. – руководитель Суварской археологической экспедиции, с 1938 г. – осуществлял раскопки в г. Болгар. В 1944 г. защитил диссертацию «Волжские булгары», с 1951 г. – профессор МГУ. С 1957 г. – научный руководитель Поволжской археологической экспедиции. Среди его учеников – Г.А. Федоров-Давыдов.

успеха, но был необходим с точки зрения разведки на будущее [Госманов: 2021. №6. С. 30–33].



*М.А. Усманов на раскопках
Сарая (Селитренное городи-
ще) в 1962 г.*

Вторая поездка в район раскопок Сарая состоялась летом 1962 г. (с 31 июля по 25 сентября). В первой части поездки время также прошло в основном на раскопках. Тогда же состоялось знакомство с Михаилом Михайловичем Туган-Барановским – видным представителем древнего рода польско-литовских татар. Знакомство с М.М. Туган-Барановским, увлекавшимся историей Золотой Орды и посетившем раскопки средневекового городища, продолжалось до смерти последнего, о чем свидетельствуют отдельные послания,

сохранившиеся в личном архиве ученого.¹

Но по сравнению с раскопками значительно больше его интересовало общение с жителями татарских сел, фиксация особенностей местного говора, диалектов и примеров фольклора. Об этом свидетельствует краткая запись в дневнике: «16.09.1962. Эшләрне бетердек. Иртәгә китәбез. Бүген көндөз Маләй дигән татар авылына барып, жырлар язып алып кайттым. Ярыйсыгына матур әйберләр. Иртәгә сәфәр!...» [Госманов: 2021. №8. С. 24].

¹ Речь идет о Михаиле Михайловиче Туган-Барановском. Туган-Барановские (Туган-Мирза-Барановские) – старинный дворянский род польско-литовских татар, впервые упоминаемый в исторических хрониках XV в. Родовое имение было в Харьковской губернии (Слобожанщина или Слободская Украина). Михаил Иванович Туган-Барановский (1865–1919) – российский и украинский экономист, социолог, историк, ординарный профессор Петербургского политехнического института (1914–1917), Санкт-Петербургского университета (1917) и академик Украинской академии наук (1918); после 1917 г. – политик и государственный деятель, министр финансов Украинской народной республики. Михаил Михайлович Туган-Барановский (1902–1986) – писатель (псевдоним – Святязский) и журналист, бывший реэмигрант, участник Великой Отечественной войны; был женат на польско-литовской татарке Айше Сулеймановне Ясинской. Его сын – Джучи Михайлович Туган-Барановский (1948–2015) – советский и российский историк, доктор исторических наук, профессор Волгоградского государственного университета, специалист по европейской истории, истории Франции эпохи Наполеона Бонапарта.

Малаяевка – татарское село в Ленинском р-не Волгоградской области (Царевский уезд Астраханской губ.), недалеко от Царевского городища (Сарай-Берке). Основано мишарами из Пензенской губернии в 1865 г. Население к 1914 г. составляло чуть более 1800 человек, в начале 2000-х гг. – около 1200 человек.

Поэтому после раскопок М. Усманов вновь направился в Астрахань, где провел несколько дней (с 18 по 21 сентября). Эти три-четыре дня были посвящены в основном знакомству с астраханским архивом: «Әстерхәндә булган 3 көн бушка узмады: архив материаллары белән таныштым, – бик бай, бик борынгы, бетмәс хәзинә! Бу өч көндә, әлбәттә, бөтен фондлар белән танышырга мөмкинлек булмады, нибары ике генә фондтан 40лап дело карадым; шулай да архивның байлыгы турында шөбһә юк. Исәнлек булса, киләчәктә махсус килеп, айлар буенча өйрәнәп, кирәкле материалларның фотокопияләрен алырга туры килер» [Госманов: 2021. №8. С. 25].

Таким образом, первое знакомство с Астраханью состоялось еще в студенческие годы, но эти краткие поездки носили преимущественно разведывательный характер в плане знакомства с городом и местным архивом. Примечательно, что участие в археологических раскопках убедили М.А. Усманова в том, что археология не является его призванием и смыслом жизни.



В октябре 1963 г. по инициативе доцента КГУ Шамиля Фатыховича Мухамедьярова и «новоиспеченного» аспиранта М.А. Усманова была организована первая официальная археографическая экспедиция НБЛ КГУ [Госманов: 2015. С. 43–53]. География первых поездок была довольно хаотичной: Оренбургская, Рязанская, Кировская, Пермская, Горьковская и др. области. Поводом для выбора того или иного региона могли стать разные основания – полученная интересная информация, наличие знакомых и прежние контакты, персональные интересы участников поездок. С 1968 г. было принято решение осуществлять ежегодно по две археографических экспедиций – одну в границах Республики Татарстан, а другую – за ее пределами. В некоторые из поездок М.А. Усманов отправлялся один, иногда вынужденно, а порой вполне сознательно. В частности, такими стали поездки в Астраханский край.

Таким образом, три сугубо археографические экспедиции в Астраханский край состоялись соответственно в 1968–1969 и 1985 гг.: 10–27.08.1968 (экспедиция №9); 12.09–5.10.1969 (экспедиция №11) и 3–30.07.1985 (экспедиция №31). И по уже сложившейся традиции все поездки отражены в кратких, но довольно емких и содержательных дневниках [Усманова: 2015. С. 28–42]. Что отличало эти поездки и какова была их содержательная часть, зафиксированная в дневниках?

Поездка, состоявшаяся в августе 1968 г., имела сугубо археографический характер и была нацелена на целенаправленный поиск рукописей. В ходе поездки выяснилось, что в Астраханской области не менее 70 та-

тарских сел, что предвещало впереди несколько экспедиций. В первые же дни поездки состоялось несколько очень важных знакомств с некоторыми видными представителями татарской общины Астрахани: Султаном Тагировым, Каримом Канеевым (1900–1978), Гатауллой Ахтямовым (1905–1998), Зарифом Каримовым и др. Именно эти контакты давали наиболее важные результаты. С Гатауллой Ахтямовым и Каримом Канеевым контакты продолжались долгие годы, свидетельством чего является переписка, сохранившаяся в личном архиве ученого¹.

Первая ценная находка ждала ученого у С. Тагирова – буквально в первый же день был найден сборник произведений известного туркменского поэта Махтумкулай Ниязи (1733–1782), в свое время хранившийся в собрании астраханской мечети. Через пару дней Г. Ахтямов подарил рукопись трактата по медицине (переписана в 1755 г.). В одной из мечетей было отобрано более 40 рукописей, среди которых была обнаружена и рукопись «Йосыф китабы» («Кыйссаи Йосыф»), а также встречались списки XVII–XVIII вв. [Госманов: 2021. № 12. С. 39–41]. Кроме Астрахани, в эту же поездку М.А. Усманов сумел посетить такие села, как Татарская Абиловка, Каргалык, Атал, Фунтов и др. Здесь посчастливилось найти еще два-три рукописных сборника сочинений Махтумкулай Ниязи, а также краткую историю села «Форпост». Примечательно, что местные старики советовали ориентироваться на поиски рукописей и книг через «местных агентов», что, по их мнению, было бы гораздо эффективнее, нежели приезжать с большой группой студентов. В целом, первая из трех археографических экспедиций, несмотря на то, что имела во многом предварительный, разведывательный характер, оказалась весьма продуктивной и успешной, особенно в плане ценных находок, а также установления долгосрочных контактов на будущее.

На следующий год (1969) была предпринята еще одна экспедиционная поездка в Астрахань. На сей раз она была совмещена с поездкой в Дагестан [Усманова: 2018. С. 144–155]. На этот раз посещение Астрахани началось с визита к уже хорошо знакомым «астраханским старожилам»: Гатаulle Ахтямову и Кариму Канееву. Благодаря последнему удалось обнаружить архив и остатки книжного собрания крупного татарского ученого Сабира Алимова (1873–1939) [Миңнуллин: 1984], который в 1935–1939 гг. являлся сотрудником Ленинградского отделения Института восточных языков, за эти годы собрал и передал на хранение более 500 ценных рукописных книг на татарском, узбекском, казахском и других языках, а также большое число различных документов. Но даже то не-

¹ В архиве М.А. Усманова отложилось более 20 писем от Г. Ахтямова (датируемых 1980–1990 гг.) и 6 писем от К. Канеева (1969–1970 гг.).

многое, что осталось от прежнего собрания С. Галимова, имеет большую ценность, поэтому приобретение архива ученого являлось большой удачей. Этот архив татарского археографа был передан на хранение в ОРРК НБЛ КГУ.



Участники АЭ-1985 в Астраханском кремле.

Помимо Астрахани интересные находки ждали и в с. Кочергановка, например, рукопись с несколькими произведениями, включая дастан «Амат» («Гыйса углы Амат») [Усманов: 1972. С. 114–116] и дастан об Аксак Тимуре, другие отрывки из «Дафтари Чынгыз-наме» и пр. Хотя изначально немного завышенные ожидания от этой поездки не совсем оправдались, в целом она оказалась весьма результативной.

Последняя археографическая экспедиция в Астрахань, в которой М.А. Усманов принял непосредственное участие, состоялась с 3 по 30 июля 1985 г. На этот раз состав экспедиции был значительным (10 человек, включая шофера и двух «гостей»), причем большую часть составляли студенты. Руководитель экспедиции был уже в статусе маститого ученого, признанного и уважаемого среди коллег. Целью этой поездки было посещение знаменитых городищ (отчасти из соображений ностальгии, но скорее с образовательными целями) и поиски рукописей в ногайских селах. Все это планировалось реализовать по пути в Астрахань. Поездка была совмещена с поисковой работой в Ульяновской области, где мечталось найти дополнительные материалы для будущей книги о поэте Габдулджа-

ббаре Кандалий (1797–1860). Вот как эти цели были записаны в самом начале дневника: «Максат: а) күптэн хыял итеп йөргән Сарай-Бату һәм Сарай эл-Жәдит шәһәрләренә керә-керә берничә нугай авылларын капшап карау (археографик күзлектән), б) Кандалий мирасын барлау буенча бер-ике бөртеке өстәп булмас [микән] дигән уйдан чыгып, Ульяновск өлкәсендә эзләнүләренә башлап жибәрү...» [Личный архив М.А. Усманова].

Собственно в Астрахани члены экспедиции провели несколько дней (с 8 по 11 августа). Эти дни были посвящены, в основном, знакомству с научно-культурными центрами Астрахани: руководитель экспедиции со студентами осмотрели краеведческий музей, совершили экскурсию по астраханскому Кремлю, встретились с Г. Ахтямовым и пр. Важным было посещение архива, где были обобщены сведения по местным татарским изданиям (позднее эта информация будет включена в изданный справочник [Гайнанов, Мәрданов, Шәкүров: 2000]). Еще большее впечатление на участников экспедиции произвело посещение двух знаменитых городищ – Сарай-Бату (Царево городище) и Сарай-Берке (или Сарай ал-Джадид, Селитренное городище), на последнем из которых раскопки велись группой московских археологов (руководители Р. Булатов¹ и В.В. Дворниченко²). Две яркие увлекательные лекции – Р. Булатова по истории Золотой Орды, с кратким обзором ее становления и распада, с описанием золотоордынских городов и новейших археологических находок; В.В. Дворниченко с описанием новейших раскопок сарматских курганов – произвели на казанских студентов огромное впечатление. Но еще более сильное впечатление произвела прогулка по городищу и осмотр ведущихся раскопок. Если для студентов эта экскурсия была образовательно-познавательной, то для руководителя экспедиции посещение двух городищ было знаменательно – оно навеяло ностальгические воспоминания, а, с другой стороны, стало импульсом для новых планов и замыслов.

В плане археографических поисков работа в селах Ульяновской области была гораздо более продуктивной: хотя удалось выявить не более двух десятков рукописей, среди них были обнаружены отрывки из стихотворного цикла Г. Кандалий «Мәгъшукнамә» («Книга влюбленных») [Госманов: 1987; Госманов: 1988], а также была приобретена история села «Иске Зеленое» Ульяновской области.

¹ Булатов Рашид (Николай Михайлович, 1938–1994) – советский археолог, участник Поволжской археологической экспедиции, специалист по поливной керамике Золотой Орды. См.: [Дворниченко, Федоров-Давыдов: 1995. С. 236].

² Дворниченко Владимир Васильевич (1941–2004) – советский, российский археолог, специалист по археологии Нижнего Поволжья скифо-сарматской эпохи.

Подводя краткий итог обзору астраханских экспедиций М.А. Усманова, следует отметить некоторые их особенности и общее значение. Поездки в Астрахань и Астраханскую область с целью поисков древних рукописей и книг были краткими и, как правило, сопряжены с иными сопутствующими целями (посещение других регионов, работа в архивах и пр.). Тем не менее, в ходе интенсивных поисков как в самой Астрахани, так и в окрестных татарских селах удалось собрать несколько десятков рукописных сборников и книг, среди которых были ценные литературные произведения. Большую значимость представляли работы, имевшие краеведческий характер (хроники и документы, связанные с историей отдельных сел). Ценность представляет и личный архив видного татарского археографа Алима Сабинова. Но помимо находок, не менее важными были постоянные контакты с «аксакалами» татарских общин, а также научная коммуникация с коллегами из других регионов.

Литература

1. Usmanova Diliara M., Rescuing the Tatar Muslim Heritage in the Soviet Union: The Expedition Diaries of Mirkasym A. Usmanov // The Piety of Learning: Islamic Studies in Honor of Stefan Reichmuth. Ed. by Michael Kemper, Ralf Elger. – Leiden: Brill, 2017. – P. 309–329.
2. Гайнанов Р.Р., Мәрданов Р.Ф., Шәкүров Ф.Н. XX йөз башы татар вакытлы матбугаты: Библиографик күрсәткеч. – Казан: «Милли китап» нәшрияты, 2000. – 316 б.
3. Госманов М. Археографик көндәлек (Казан университеты археографик экспедицияләре турында материаллар) // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения. (К 80-летию профессора М.А. Усманова): сб. статей / сост. и науч. редакторы: Д.М. Усманова, Д.А. Мустафина, М.Кемпер. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 43–53.
4. Госманов М. Кандалый мирасын барлау юлында // Казан утлары. – 1987. – № 7.
5. Госманов М. Кулъязмалар табып булмасмы? Кулъязмалар!... (Идел буе археологик экспедициясе көндәлеге) [Археологик көндәлек: 1961] // Безнең мирас. – 2021. – № 6. С. 30–33.
6. Госманов М. Минем соңгы археологик табышым... [Археологик көндәлек: 1962] // Безнең мирас. – 2021. – № 8. С. 21–25.
7. Госманов М. Батый хан архивы: ике көн мичтә яндырылган [Археографик көндәлек: 1968. IX сәфәр] // Безнең мирас. – 2021. – № 12. С. 38–43.
8. Госманов М. Бу архивны эләктерергә кирәк! [Археографик көндәлек: 1969. XI сәфәр] // Безнең мирас. – 2023. – № 1. С. 21–27.

9. Дворниченко В.В., Егоров В.Л., Зеленец Ю.А. Поволжская археологическая экспедиция: история создания, организация и основные результаты исследований // Поволжье и сопредельные территории в средние века. Памяти Г.А. Федорова-Давыдова (Труды ГИМ. Вып. 135). – М., 2002. С. 71–79.
10. Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А. Памяти Николая Михайловича Булатова (1938–1994) // Российская археология. – 1995. – № 4. С. 236.
11. Кандаый Габделжаббар, Шигырьлар һәм поэмалар. Төз. М.Г. Госманов. – Казан, 1988.
12. Миңнуллин Ж.С. Рухи мирасны барлаганда // Казан утлары. – 1984. – № 12.
13. Неопубликованный дневник АЭ-1985 // Личный архив М.А. Усманова.
14. Смирнов А.П., Федоров-Давыдов Г.А. Задачи археологического изучения Золотой Орды // Советская археология. – 1959. – № 4. С. 128–134.
15. Усманов М.А. Отчет о работе археографических экспедиций за 1968–1970 годы // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения. (К 80-летию профессора М.А. Усманова): сб. статей / сост. и науч. редакторы: Д.М. Усманова, Д.А. Мустафина, М. Кемпер. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 54–59.
16. Усманов М.А. О языковых особенностях надписи из Нового Сарая // Советская археология. – 1963. – № 2. С. 246–248.
17. Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. – Казань: Изд-во Казанского университета, 1972. – 223 с.
18. Усманова Д.М. Встречи М.А. Усманова с Дагестаном и дагестанцами // История, археология и этнография Кавказа. – 2018. – Т. 14. – № 2. С. 144–155.
19. Усманова Д.М. Экспедиционные дневники М.А. Усманова (1963–1988 гг.) как источник по истории восточной археографии // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения. (К 80-летию профессора М.А. Усманова): сб. статей / сост. и науч. редакторы: Д.М. Усманова, Д.А. Мустафина, М. Кемпер. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 28–42.
20. Федоров-Давыдов Г.А., Вайнер И.С. О надписи и рисунке на кости из Нового Сарая // Советская археология. – 1963. – № 2. С. 245.



ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПО КРАЕВЕДЕНИЮ

М.Н. Фархитов

«ЗНАНИЯ ПРЕДСТАВЛЯЮТ ВЫСШУЮ ЦЕННОСТЬ...»

(Из писем астраханского имама Габдрахмана Гумари своему сыну Габдулгамиду Умерову, написанных во время поездки на Первый Всемирный конгресс мусульман в 1926 г. в Мекке)

***Аннотация.** В настоящей публикации на языке оригинала приводятся в извлечениях тексты 6 писем (5 из них становятся доступными читателю впервые) известного религиозного и общественного деятеля российских мусульман уроженца Астрахани Габдрахмана Гумари (Абдурахман Умеров, 1867–1933) своему среднему сыну Габдулгамиду Умерову (1905–1989), копии которых в настоящее время хранятся в фонде Ризаэддина бин Фахретдина в Научном архиве Уфимского федерального исследовательского центра РАН (НА УФИЦ РАН). Материалы эпистолярного наследия улема интересны в нескольких планах. Во-первых, в них содержатся некоторые малоизвестные и любопытные детали поездки советской делегации в 1926 г. в Мекку и ее участия на Первом Всемирном конгрессе мусульман. Во-вторых, личные письма наиболее выпукло раскрывают внутренний мир, моральные и нравственные ценности Габдрахмана-хазрата Гумари. Именно они показывают его искренне верующим человеком, приверженцем традиционных семейных ценностей, сторонником просвещения, считавшим, что в этом мире «знания представляют высшую ценность».*

***Ключевые слова:** Ислам в СССР, советские мусульмане, Габдрахман Гумари (Абдурахман Умеров), муфтий Ризаэддин бин Фахретдин, Муса Бигиев, Хиджаз, Мекка и Медина, хадж, Первый Всемирный конгресс мусульман 1926 г.*

Известный религиозный и общественный деятель российских тюрко-татар, уроженец Астрахани Габдрахман Гумари (по-русски: Абдурахман Измаилович Умеров, 1867–1933) был не только одним из самых

активных и авторитетных участников обновленческого движения социально-культурной жизни народов мусульманского Российского Востока на рубеже XIX–XX вв., но и старательным летописцем революционных перемен в их Новейшей истории. Он вел дневники, фиксировал ход значимых форумов Духовного управления мусульман России в первые годы Советской власти, скрупулезно записывал свои впечатления во время многочисленных путешествий в Урало-Поволжье, Крым, Среднюю Азию и на Кавказ, состоял в переписке со многими единомышленниками и соратниками, документально описывал прошлое и настоящее своих соотечественников – карагашей-ногайцев.

Г. Гумари, как человек высокой книжной культуры, к своим записям, а также к попавшим в его руки документам, относился чрезвычайно бережно, тематически формируя из них отдельные папки с заголовками и нумерацией. В результате сложилась уникальная личная коллекция документов и материалов астраханского имама-мухтасиба, который вошел в историю также как основатель и руководитель медресе «Низамия» (1894–1918 гг.), издатель и редактор газеты «Идел» («Волга») (1907–1914 гг.), владелец типографии «Умеров и К°» (1908–1914 гг.), автор школьных учебников по арабскому языку и богословских трудов, член Совета ученых Духовного Управления мусульман России (с 1923 г.), участник в составе советской делегации Первого Всемирного конгресса мусульман 1926 г. в Мекке [Подробнее см.: Рахимов: 2010].

Во время политических репрессий начала 1930-х гг. прошлого столетия Г. Гумари был физически уничтожен. Его богатейший архив был изъят силовыми структурами и по сложившейся тогда практике подвергся уничтожению. Однако часть письменного наследия Габдрахмана-хазрата уцелела. В его спасении, а затем возвращении научной общественности, ключевую роль сыграл средний сын имама Габдулгамид (по-татарски: Габдулхамид) Умеров (1905–1989), который в 1937 г. на должности преподавателя физики в Самаркандском государственном университете также стал жертвой сталинского режима: был объявлен «врагом народа» и осужден на семь лет лагерей. После освобождения, сначала трудясь на Крайнем Севере в г. Печора, а затем выйдя на пенсию и переселившись в г. Александров Владимирской области, он посвятил свою жизнь восстановлению архива отца [Умеров Ш., Умеров М.: 2001]. Его верными помощниками в этом благородном деле стали родной сын – доцент Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова Шамиль, а затем внук Марат, координатор проектов Московского Центра Карнеги.

Впоследствии благородное начинание было деятельно поддержано земляком Габдулгамидом-эфенди казанским историком и государственным деятелем Сулейманом Туктаровичем Рахимовым (1960 г.р., в настоящее время занимает должность руководителя Центра исламского наследия Болгарской Исламской Академии). В 2003 г., благодаря его усилиям, в знаменитой серии «Шәхесләребез» была опубликована книга «Габдрахман Гомәри: Фәнни-биографик җыентык» («Абдрахман Умеров: Научно-биографический сборник») [Габдрахман Гомәри: 2003]. Она представляла собой первый опыт публикации материалов из архива астраханского улема.

Еще в конце 1970–1980-х гг. Габдулгамид Умеров часть сохранившихся материалов из архива своего отца передал в Институт истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР (ныне – Уфимский федеральный исследовательский центр РАН) и Институт языка, литературы и истории Казанского филиала Академии наук СССР (ныне – ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ), а также в Национальную библиотеку Республики Татарстан. В их числе были, например, копии 24 писем Ризаэддина бин Фахретдина Г.Гумари, шесть из которых в 1994 г. с добротными комментариями опубликовал легендарный Равиль абый Утябай-Карими [Утябай-Кәрими: 1994]. В ноябре 2003 г. наследники Габдулгамидом-эфенди бесценное сокровище своего предка при содействии С.Т.Рахимова передали в Национальный архив РТ [Абдурахман Умеров...: 2004]. Все это создало определенные возможности для инвентаризации, изучения и введения в научный оборот письменного наследия выдающегося астраханского улема и общественного деятеля.

В этом направлении уже сделаны первые серьезные шаги. Так, в 2013 г. сын вышеупомянутого Сулеймана Туктаровича Ильнур Рахимов защитил кандидатскую диссертацию [Рахимов: 2013]. Спустя восемь лет московским исследователем И.А.Нуримановым в сотрудничестве с казанским филологом-текстологом А.А.Хасавнех и доктором Мухаммад-Саламом Залламом на высоком профессиональном уровне были опубликованы в переводе на русский и арабский языки путевые записки (или воспоминания) Габдрахмана Гумари во время его участия в составе делегации советских мусульман на Первом Всемирном конгрессе мусульман в 1926 г. в Мекке и совершении им в то время хаджа [Рукопись Умари: 2021; Гумари: 2021]. Авторы использовали оригинал сочинения из фондов Национального архива РТ (наличие его качественной копии, собственноручно снятой Габдулгамидом-эфенди и переданной в Уфимский академический институт, в публикации не упомянуто). Как и большинству исследователей им остались не известными письма Габдрах-

мана-хазрата, написанные из священных земель своему среднему сыну, копии которых в извлечениях благодаря тому же собирателю наследия отца попали также в Уфу.

В настоящей публикации приводятся на языке оригинала тексты шести писем Г.Гумари своему сыну Габдулхамиду, копии которых в настоящее время хранятся в фонде Ризаэддина бин Фахретдина в Научном архиве УФИЦ РАН [НА УФИЦ РАН. Ф.7. Оп.2. Ед. хр.3. С.137–150]. Пять из этих писем представляются читателям впервые. Одно, последнее по дате написания, было включено С.Т.Рахимовым в составленный им вышеназванный научно-биографический сборник о Г.Гумари [См.: Габдрахман Гомэри: 2003. Б.241–242]. Представляемые документы интересны в нескольких планах. В них, например, раскрываются некоторые малоизвестные и любопытные детали поездки советской делегации в 1926 г. в Мекку и ее участия на Первом Всемирном конгрессе мусульман, интерес к которому проявляют в последние два десятилетия все больше исследователей [См., напр.: Романенко: 2005; Ислам: 2010. С.60–77; Наумкин: 2018. С.176–215; Фархшатов: 2019; и др.].

Особую ценность личные письма представляют для понимания внутреннего мира, моральных и нравственных ценностей Г.Гумари. Именно они показывают его как глубоко верующего человека, для которого предписания Корана и сунна пророка Мухаммада были безусловной нормой жизни. А в них он, будучи одним из самых успешных и преданных шакирдов знаменитого Шигабутдина Марджани, прекрасно разбирался. Поражает также приверженность астраханского улема к традиционным семейным ценностям. На первый взгляд странно, что для него, как человека, с семи лет воспитывавшегося практически вне отчего дома в интернатах при медресе, обеспечение семейного благополучия, забота о родных и близких, были также высочайшим нравственным долгом. Тот факт, что он только из одной поездки даже в тогдашних условиях почтово-телеграфной связи из зарубежа отправил своей семье более десяти телеграмм, почтовых открыток и писем, говорит о многом.

При том, это не были послания, содержащие строгие указания или предписания как вести себя или содержать дом и хозяйство. Их писал настоящий глава семейства и отец, который делился с родными своей любовью и мудростью, заботясь в первую очередь о настоящем и будущем своих детей. Прежде всего он призывал их учиться, поскольку, по его словам, в этом мире «знания представляют высшую ценность». Так мог написать только неординарная личность, всю свою жизнь посвятивший процветанию своего народа через его просвещение.



С. 137

№ 1

Мәскәү шәһәре, 1926 сәнә, 4 нче май.

Сөекле углым Габделхәмидгә, анаңа, Саимә, Габделрәшидгә вә барча кәвем-кардәшләргә күп сәламдән соң барчаңызны Аллаһу тәгаләгә тапшыры-
дым вә барчагызга сәламәтлек теләм. Үземне дә Аллаһу тәгалә[гә] тапшырып,
үзем дә сәламәтлек теләп, шатлык берлән күрешү миассар булгай иде, димен.

Габделхәмид, мин сиңа ачык хат язган идем... Инде фикеремә төште,
сиңа гөмүми вәкаләтнамә язып калдыруны мәслихәт күрдем. Мына ошбу
мәктүб берлән мин сиңа гөмүми вәкаләтнамә язып, нотариустан шәһадәт-
ләндереп күндерәмен. Буны алгач һәр ердә миңа биреләчәк акча вә башка
нәрсәләрне сиңа тәваккафсыз бирерләр...

...Бү көн дүргенче майда язамын. Мин кичә Мәскәүгә сәламәт етеш-
тем. Бик рәхәт килдек. Юлдашлар да бик ихтирам берлән мине төшәчәк
фәтирыма кадәр ихтирам итеп күндерделәр.

Мөфти-хәзрәт вә Кәшшаф-кази Казанга кергәнләр. Алардан һәм теле-
грам килде. Бүген кич сәгат 8-дә Мәскәүгә етешәләр // (С. 138), чыкканлар.

Муса-әфәнде 28 нче апрелдә Мәскәүдән Мисырга барам, дип чыгып
киткән. Кырым мөфтисе миндән бер көн борын килгән. Аның берлән
күрешдем. Ташкенттан һәм бер вәкил бар, тиз киләдер.

Мәхәллә картларына, мөтәвәли, мөззинләргә вә мине сораучыларга
күп сәлам сөләрсең.

Мәскәүдән чыкканда янә бер хат язармын.

Хуш, вәссәлам.

Габделрахман Гомәри.

С. 139

№ 2

Адис (Одесса) шәһәре, 1926 сәнә, 8 нче май.

...6 нчы май кич Мәскәүдән Адисгә карап чыкканымызны ачык мәк-
түб берлән мәгълүм итмеш идем...

...8 нче май, шинбә, сәгат 10-да иртә берлән Адисгә килдек. 12 се-
гәтгә Италия пароходилә чыгып китәмәз. Безне көтеп торган иде.

...Истамбулдан янә иншалла хат язармыз. Безем утырачак парахуды-
мыз Кара диңгезнең ягасындан Румания, Булгариягә барып китәчәк бул-
ганлыктан Истанбулга 3—4 көнсез етә алмас, диләр. Башка парахуд 20 нче
майга кадәр юк. Аны көтсәк, соңга каламыз, дип курктык...

Аллаһу тәгалә сәламәтлектә саклап, күрешергә насыиб иткәй иде. Амин.

Габделрахман Гомәри

С. 140

№ 3

Истамбул шәһәре, 1344 сәнә, 6 нчы зөлкагдә / 1926 сәнә, 18 нче май.

...Адиссадан бер хат язган идем, иншалла етешкәндер. 8 нче майда өйләдән соң сәгать 3 ярымда Адиссадан кузгалдык. Италияның йөк парахуды Кара диңгезнең ягасилә йөрөп Румания, Булгария мәмәләкәтләренә уграп Костанчәдә, Варнада, Бургаста һәр каюсында тәүлектән артык туктап торуы сәбәпле вә бәгъзендә ике көн дә калганлыктан бер һәфтә камил тулганда 15 нче май шинбә көн Истамбулның бугазына сәгать 10-да килеп кердек. 12 сәгать ярымда Истамбул ягасына етеп, якорьдә кимәмез карар кылды. Табиблар вә политсәләр мөгәйнәсе булса да, бу көн парахудтан шәһәргә төшмәккә муафик була алмадык. Безем берлә хажилар да бар иде. Алар өчен Истамбулга кергәндә һәм карантин сакламак тиеш идек Шуларның халенә безгә дә хиле (? жиле) мамангаты булды. Ахыралам безне шәһәргә төшерергә Россиянең мондагы сәфарәте ижтиһад итте, вә Төркиянең Истамбулдагы харижи нәзарат вәкиленә дә мөрәжәгать иттек. Нәтижәдә карантинга бармаенча (мөмкин. – Г.У.) булмады.

16нчы майда безне карантинга алып киттеләр. Карантин-ханә безгә истирахат-ханә улды. Бер дачада торган кебек булдык...

С. 141

...

Габделхамид!.. Безем менгән парахуд йөк парахуды булса да, без хадимләренән хужрәләрене мэхсүс ижарә берлән алып, хужрәдә хозур кылып килдек...

...Бу хатны Истамбул искиләсе янында, кырдан 40–50 колач читтә, Истамбулның күп җамигларындан ястү вә иртә намазларының азан тавышлары ишетелгән ерде су өстендә яздым.

Бу кадәрәсе шулай парахудта язылды. Икенче төстәге сияһ берлән язылганы шифа-ханәдә язылды. Карантин-ханәнең мәүкигы бик тә гүзәл. Без бу ергә төшкәнәнемезгә күп шөкер итәмез. Зур истирахат вә хозур булды. Диңгез ягасы, бер тарафы тау, урман. Идел буенда мондый матур ер юктыр. Бу көн карантиндан чыгарга, Истамбулга керергә рөхсәт булды. Ләкин бер көндән артык Истамбулда калмау фикерендәбез. 19 нчы май Искандариягә китәчәк парахуд бар. Шуңа утырмак ниятендәбез.

Барчаңызны һәм үземне Аллаһу тәгаләгә тапшырдым.

Габделрахман Гомәри.

Әлхәмдүлиллаһи тәгалә, сәламәт Истамбулга кердек. Бу сатырларны Истамбулның Галата кисемендә флот саюзы кантурында язып канвиртка куйдым. Сәламәт етешкәй иде. Иртәгә гарәп парахудилә Искәндәриягә карап чыгамыз. Хуш вәссәлам.

Гомәри

С. 142

№ 4

Мәккә шәһәре, 1344 сәнә, 28 нче зөлкагдә / 1926 сәнә, 9 нчы июнь

Үземез, әлхамдүлилләһи раббилгаләмин, сәламәтлектә Мәккә мөкәрәмәгә етештек. Етешкән көн сезгә телеграм берлән хәбәр күндердем. Мөәтәмәр гам 26 нчы зөлкагдәдә 1344 сәнә – еденче июнь дүшәнбә көн сәгать беземчә сигезләрдә ачылды.

Без (6нчы июнь) 25 нче зөлкагдә Жиддәгә килеп, шул көн ике сәгать кенә юл йөрөп, афтамабил берлән Мәккәгә етешеп, зуаф (?туаф) кылып, әхрәмәмездән чыгып, чәч алдык, гади киёмләремезне киендек. Шул көн кич сезгә дә телеграм суктык.

Мөәтәмәргә бик күп тарафдан, ер йөзәндә мөселманлары бар мәшһүр урынлардан вәкилләр килгән. Без юлда озак калдык. Сәбәбене хатта язмыш идек.

Истамбулдан чыкканда Мәккәгә телеграм биргән идек, без 20 нче зөлкагдәгә барып етешә алмимыз, дип. Безем кеби башка тарафтан да вәкилләрдән хәбәр булган. Шунлыктан безем етешүгә сабыр иткәнләр.

Йанбугта Ибн Сөгүд хөкүмәтенә вәлисе вә политсә башы парахудымызга килеп, безне истикбал кылдылар, зур ихтирам иттелеәр.

С. 143

Жиддәгә етешкәндә парахудымызга Жиддә вәлисе, бөтен вилайәт каим мәкаме вә башка мәәмүрләр истикбалга килделәр. Мәхсүс матур берлән Жиддәгә алып вәлинең ханәсендә зур мәжлес төзеделәр.

5–6 сәгать Жиддәдә торгандан соң, беземчә икенде алдында, ләкин монда икенде укып, безне хөкүмәт афтамабилә берлән Мәккә мөкәрәмәгә алып килделәр, мәхсүс ханәгә төшерделәр. Без хөкүмәт кунагы булып саналамыз. Хөрмәт зур. Нәдвәдә комиссияларда һәм сайланып эшлимез.

Һәр көн иртә берлән һәм кич Кәгбатулланы зуаф (?туаф) кылып, Харәм шәрифтә намазда буламыз. Әлхәмдүлиллаһи, зур нигъмәттәбез. Аллаһу тәгалә гамәлләремезне кабул кылгай.

Нәдвә һәр көн дәвам итә. Нәдвәдә вәкилләр генә буладыр.

Бу ел хажилар дә үткән елларга нисбәтән бик куп. Без зөлкагдәнәң 25ндә килдек, хажилар 120 меңгә тулды. Гарәфәгә кадәр киләчәгә маэ-

мул. Бэлки ике йөз мең дә булмагы ихтимал, диләр. Хәрәм шәрифтәге хажиларга сан етерлек түгел. Мәхшәр дип белерсен.

Нәдвәнең дәвамы хияли көнләр булырга охшыйдыр. Ниһази карарлар хаждан сонга калачакка охшыйдыр.

Һәр ни хал Аллаһка тапшырдым, сез дә, без дә сәламәт булып, күрешү насыйп булгай иде.

Тормышымыз бик рәхәт, рухларымыз күтәрәнке, игътибар-ихтирам зур. Төрле тарафның галимләре берлән таныштык. Мәжлесләрдә вә очрашкан галимләр берлән дә гарәпчә мөкаләмә кыламыз. Нәдвәдә дә һәм // (С. 144) гарәпчә сөйләнеләдер...

...

Үземне вә сезне, барчамызны Аллаһу тәгаләгә тапшырдым.

Хуш, сәламәт торыңыз.

Габделрахман

С. 145

№ 5

Мина шәһәре, 1344 сәнә 13 зөлкадә / 24 нче июнь 1926 сәнә

...Үземез, әлхамдүлиллаһи, сәламәт. Мәккә мөкәрәмәгә килдекчә бер мәктүб язган идем, алгандырсыз. Бу – икенче мәктүб. Әлхамдүлиллаһи, сәламәтлектә Гарәфәгә чыгып, луазим ал-хажны барчасыны тәмам кылдык. Рухым шат. Хаждан соң өстемдән бик тә агыр бер йөк төшкәнне хис кыламын. Әлхамдүлиллаһи, зур шатмын. Инде Аллаһу тагаләдән теләгем: Мәдинә мөнәвәрәгә барып, андагы мәсҗед харәмдә булып һәм руза (рауза) шәрифне зиярат миассар булсын иде... Сонра ватанга сәламәтлектә кайтыб, сезләр берлән күрешәб, хәерле мәгыйшәтләрне сорыймын. Аллаһһу тәгалә кабул кылгай иде...

...Гомәр сәламәтме? Миндән сәлам язып торыңыз, миндән хат килгәнне языңыз. Мин аның үзенә, заграничный мәктүб бару берәр төрле шөбһәне тудырмасын дип, язмыймын.

Ата-анам өчен, икесе өчен ике кемсәгә биреп бадал ал-хаж кылдырдым, Аллаһһу тәгалә кабул кылгай иде. Габдулла һәм Зәйнәб өчен, Биби аең һәм анаң өчен, дүртесе өчен дүрт кешедән хаж ал-гумра кылдырдым, такбул Аллаһу тәгалә. Хаж вакытында, андан әввәл дә Мәккәдә сәламәтлек. Имраз сарийәдән һич бер нәрсә беленмидер. Ләкин көнләр бик эсседер.

С. 146

Мәккәгә без килгән көннең 2 нче көне, еденче июндә мөэтәмәр ачылып, һәр көн дәвам итмеш иде. Хаж көнләре якынлагач ун көнгә тагтил кылынды. Инде бер дүрт көндән текрар ачыладыр. Бер аз көн дәвам

итсә кирәк. Андан соң насыйб булса, Мәдинәгә сәфәр кылырмыз, иншаллаһ ал-рахман. Мәдинәдән һәм телеграм бирермен. Мөмкин булса, Мәдинәгә дә афтамабил берлән барырга касд кыламыз. Хазергә афтамабил ширкәте берлән сөйләшкәнәмез юк. Хаждан соң, хажилар да бер-аз кимегәндән соң сөйләшүне мәслихәт кылалар. Тәвә берлән 12 көнлек мөсафәне ике көндә барган. Әгәр афтамабил берлән булса бик рәхәт булыр иде. Әгәр мөмкин булмаса, тәвә берлән булса да баракакмыз. Вә андан кайтканда, мөмкин булса, Истамбулга тәкрат төшөп бер-аз анда тормак ниәтемәз бар. Бикалем, Аллаһу тагалә ни бирер...

Габдулхәмид, син үзәң дә укуың хакында тиешле тәдбирне кыла бир. Булган кадәр тәхсил гали юлына кәргенәң яхшы. Мәскәү, Ленинградның каюсында булса да ярыйдыр. Бакудан алар артык булыр. Гөмәрнең дә мәшвириятенә игътибарга алган яхшы булыр. Синәң Хаж Тарханда булмагың безем өчәң, мәгишәтемәзгә файдалы булса да, тахсил галигә наксани булса, мәслихәт түгел. Һәр нәрсәдән гыйлем артык...

... Бу мәктүбне Минада яздым. Телеграмны һәм ошбундан суккан идем. Бәйрәм көнләренә Минада уздырдык.

С. 147

Хуш вәссәлам.

Үземне вә барчаньзыны Аллаһу тәгаләгә тапшырдым.

Габдрахман Гомәри

Минада язылса да, Мәккәдә салынадыр.

Гомәри



Габдулхәмид, насыйп булса, без кайтканда Мүскәү аркылы кайтырмыз. Мәскәүдә Инглиз сәфарәт-ханәсендә бер-аз акчамыз (ике йөз сум) рәһн калды. Шуны алырга кирәк булыр.

Адисадан Мәскәүгә барып кайту фикерем бар. Бу тәкъдирдә, бәлки, бер-ике көн соңга калыныр, Адисдан тугры кайтуга караганда. Бу хазергә фикер. Юл йөрү үзә белдерер. Бәлки Адиска чыкмаенча Сиваступоль яки Батумга чыгылса, бу тәкъдирдә Мәскәү соңга калыр. Мәскәүдә Фаттахутдинов муллага хат яки телеграм сугыңыз, дип хәбәр итәрмен. Аның адресы: Выпозов переулок, д. 5. Гомәр Ленинградта булса, ул миңа Мәскәүгә килеп, күрешеп калса, яхшы булыр. Хәбәрдар кылып куеңыз. Ул август башларында бәлки өйгә кайтырмын дип язган иде...

...Хаж юллары бик тә именлек. Мәккә—Мәдинә арасында // (С. 148) һәм Жиддә—Мәккә арасында бер ишәк берлән генә киткән юлчыга да ти-

юче юк. Ибн Согуд бик каты тэдбир берлэн халыкны тэмам тэртипкэ куйган, бэдэвинен золымы нич юк. Гарэфэдэ һәи Минада чатырларда ишйа бер кемсәсез калса да, тиюче юк. Эввэлге елларда ике-өч кемсә саклап утырганда алып киткәнне белмичә кала торган булганнар. Халык тэмам хәйран, бундый иманлык нич бер вакытта булганы юк иде, диләр.

...

1926 сәнә 24 нче июнь / 1344 сәнә 13 зөлкагдә¹

С. 149

№ 6

Йанбуг, 1345 сәнә, 7 нче мөхәrrәм / 1926 нчы сәнә, 17 нче июль

...

...Әлхамдулиллаһи, безләр һәр каюмыз сәламәт. (16 нчы июль) дүшәнбе көн 2 нче мөхәrrәмдә Мәккә мөкәррәмәдән кайтырга чыктык. Афтамабил берлән Жиддәгә дүрт сегать юл йөрөп килдек. Бу мәртәбә афтамабилебез 12 кешелек зур афтамабил иде. Шунлыктан баргандагы афтамабилгә караганда озак йөрдә. Мәккә берлән Жиддә арасы 85 километр диләр.

5 нче мөхәrrәмдә Жиддәдән Йабгуга чыктык. Вапур берлән. 6-[сы] нда Йабгуга еттек.

Бу көн, 7 нче мөхәrrәм, шинбә көн икенде намазы укыгач та Мәдинә мөнәвәрәгә чыгамыз. Бу сәфәрдә без ике генә кеше: мөфти Риззәтдин-хәзрәт берлә мин фәкир. Башка юдлашлар Жиддәдә вапур көтеп калдылар. Алар Мәдинәгә бара алмадылар. Бәгъзесе эввәлдә барган, бәгъзесенен морзалык сәбәпле күвәтләре аз. Мәдәнәгә тәвә өстендә барырга курктылар. Без мөфти икемез тәвәккәлләдек. Без икемез дә Мәккәдә авырып алдык. Инде, әлхәмдүлиллаһи, сәламәтләндек. Күвәтемез урынында. //

С. 150

Инде безем Мәдинәгә бармыйча киткән юлдашларымыз, ихтимал, бездән эввәл кайтып етерләр, сез хафада булмаңыз, иншаллаһ, без дә озакламыйча кайтып етәрмез.

Муса әфәнде Мәккәдә калды. Бераз хәлсез, авырып алды. Муса-әфәнде хажж узгандан соң мөәтәмәрнен соңгы көннәренә килеп етмеш иде. Аның безем берлән Истамбулдан чыга алмыйча калганлыгыны язган идем.

¹ Бу мәктүбнен имзаланган ахыры сакланмаган. Күрсәтелгән тарихы мәктүбдән күчерелгән соңгы фикрнен алдында язылган.

Бу мәктүбнен бер нөсхәсендәге буш урында карандаш берлән өйгә биргән телеграмларындан беренен матене язылган, ошбу рәвешчә: «Хажажна бил-саламат ал мугтамар йаматадда айма» (Күчәрүче).

Иншалла, бу мәктүб сезгә етешкән көнләрдә без дә Истамбулга етешермез, дип уйлыймыз.

Өстерханда су бик зур булганыны, мазут ширкәтенен урыныны су басканыны монда Мәскәү «Известия» гәзитәсендә укыдым. Әлхәмдү-лиллаһи, шәһәр сәламәт калганыны беләм. Ләкин күп авылларга зарар булганы беленде. Ахыры хәерле булсын. Безем бакча ни булгандыр? Ни булса да, халык брлән бер булса, аның хафасы азрак булыр...

Хуш вәссәлам. Үземне вә сезне Аллаһка тапшырдым.

Габделрахман Гөмәри

Источники и литература

1. Абдурахман Умеров: долгое возвращение / Публ. С.Рахимова // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2004. № 1. С.252–254.
2. Габдрахман Гөмәри: Фәнни-биографик жыентык. Казан: Рухият, 2003. – 384 б.
3. Гумари Г. Воспоминания о поездке в Священную Мекку для участия в работе Всемирного конгресса мусульман / Пер. с рус. яз. доктора Мухаммад-Салама Заллама. М.: ИД «Медина», 2021. – 252 с. (на араб. яз.).
4. Ислам и советское государство: В 3 вып. М.: ИД Марджани, 2010. Вып. 1: По материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г. / Вст. ст., сост. и коммент Арапова Д.Ю, Косача Г.Г. – 152 с.
5. Наумкин В.В. Несостоявшееся партнерство: Советская дипломатия в Саудовской Аравии между двумя мировыми войнами. М.: ИВ РАН; Изд-во «Аспект-Пресс», 2018. – 456 с.
6. Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (НА УФИЦ РАН). Ф. 7: Личный фонд ученого-востоковеда Ризаэтдина Фахретдинова. Оп. 2. Ед. хр. 3: Умеров А.И. Воспоминания о совместной поездке с Р.Фахретдиновым на Всемирный мусульманский конгресс в Мекку и Медину 7 июня – 5 июля 1926 г. Копия. Переписан Г.А. Умеровым. На 155 л.
7. Рахимов И.С. Общественная и просветительская деятельность Абдурахмана Умерова (1867–1933): Автореф. дис. ... канд. ист. наук / Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. Казань, 2013. – 32 с.
8. Рахимов С.Т. Габдрахман Гумари (1867–1933) // Духовная культура и татарская интеллигенция: Исторические портреты: Сборник статей для учителей и учащихся старших классов / Сост. Р.М. Мухаметшин. Казань: Магариф, 2010. С. 101–104.

9. Романенко В.С. Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века. Н. Новгород: Б. и., 2005. – 144 с.
10. Рукопись Умари / Пер. на рус. яз. Хасавнех А.А., Нуриманов И.А.; вст. ст. и коммент. Нуриманова И.А. // Хадж российских мусульман. 2021. № 10. С. 14–67.
11. Умеров Ш., Умеров М. Письмо в редакцию // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2001. № 1/2. С. 255–256.
12. Утэбай-Кэrimi Р. Ризаэтдин бине Фэхретдин хатлары // Казан утлары. 1994. № 7. Б. 142–150.
13. Фархшатов М.Н. Дипломатическая миссия советской делегации на Всемирном конгрессе мусульман 1926 г. // Проблемы востоковедения. 2019. № 4 (86). С. 19–26.

ность для мусульман всего мира. Представители от советских мусульман сыграли большую роль в ходе работы конгресса. Авторитетная позиция Р. Фахретдинова, А. Умерова, М. Бигиева и других сумела привлечь на свою сторону колеблющиеся элементы с Явы, Суматры и др. регионов. Благотворную работу нашей делегации отметил и сам король Хиджаза Ибн Сауд в торжественном прощальном вечере, устроенном в честь завершения конгресса.

Вообще хаджнаме является традиционным литературным жанром в письменной культуре татар Поволжья и Приуралья. Он состоит из записей автора о его поездке в хадж, впечатлениях от увиденного в длительной поездке, подробном описании традиций местных племен и народов тех стран и городов, через которые пролегал маршрут паломников, религиозных обрядов совершения самого хаджа и т. д.



Делегация мусульман Советского Союза, выехавшая на всемусульманский съезд в Мекку. Одновременно открывается в Каире другой всемусульманский съезд, инспирируемый англичанами, желающими превратить его в исполнителя своих империалистических целей. Съезд в Мекке занял протест советских мусульман против съезда в Каире. На снимке – делегация мусульман в конторе Совторгфлота в Одессе.

Как правило, такого рода хаджнаме присущ легкий описательный стиль, характеризующийся яркой эмоциональной окрашенностью, ненавязчивым, тонким юмором, различного рода эпитетами и афоризмами. Несмотря на то, что в центре повествования «Хаджнаме» Габдуррахмана Гумари обозначена серьезная тема участия представителей духовенства Советского государства в работе Всемирного мусульманского конгресса в Мекке 1926 г., книга удивительно легко читается как захватывающий приключенческий роман. «Хаджнаме» составлен простым, ярким языком; в нем речь идет не только о деятельности Мекканского конгресса, но и, в большей степени, о впечатлениях самого автора. Перед лицом читателя предстают живые картины социального устройства арабских государств, бытового, семейного уклада простых жителей. Благодаря отдельным фразеологизмам из различных арабских диалектов, записи приобретают неповторимый восточный колорит. В статье вниманию читателей предлагается отрывок из «Хаджнаме» А. Умари.

«Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного

[1] *Му́тамар** – арабское слово; на турки: «совещательный совет». Всемирный мусульманский конгресс – это меджлис, на который съезжаются мусульмане со всех уголков земного шара для обсуждения и решения актуальных проблем исламского мира. До сегодняшнего дня в мире ни разу не проводился такого рода меджлис*. Хотя во время хаджа мусульмане и

встречаются на горе Арафат, знакомясь и спрашивая друг друга о делах, делясь разными советами, но позже о таких моментах и не вспоминают. Ислам заключает в себе сокровищницу истинных суждений и мудрых наставлений, однако можно только подивиться беспечности и безрассудству [многих] мусульман. Вместо того, чтобы вернуться из хаджа с багажом полезных как в религиозном, так и в светском плане знаний с целью дальнейшего распространения в обществе, многие из мусульман во время прохождения святого паломничества разрывают дружбу со своими спутниками, подрывают доверие друг к другу, ругаются и наживают себе врагов среди единомышленников. Невозможно передать на словах эту досаду!

Но милость, блага и чудеса, ниспосланные нам Всевышним, безграничны. Одним из таких благ явилось то, что мне, [2] бедному рабу Аллаха, Абдурахману Умари, было уготовано судьбой принять участие в деятельности вышеупомянутого Всемирного мусульманского конгресса, который проходил в 1926 г. в Благословенной Мекке. Я задался целью рассказать читателям в своем сочинении о работе этого конгресса, а также поделиться личными впечатлениями о паломничестве по святым местам [Мекки и Медины], обо всем увиденном и услышанном за время этой поездки. Пусть, с дозволения Всевышнего Аллаха, на долю единомышленников-мусульман выпадет больше таких поездок, и да ниспошлет Господь покорному рабу Своему повторно совершить хадж. Амин.

До 1914 г. все народы Хиджаза¹ были в зависимости от Османского государства, так как находились в его составе. Назначенный османским правительством наместник в Благословенной Мекке паша ведал делами внутренней и внешней политики страны. С давних пор Османское правительство назначало на пост шерифа Мекки арабов из династии [Хашимитов]². В 1914 г. в Европе началась Первая мировая во-

¹ Хиджаз (араб. الحجاز) – территория на западе Аравийского полуострова, часть Саудовской Аравии. Историческое место возникновения ислама; здесь находятся священные города мусульман – Мекка и Медина. Административный центр – Джидда. С 1519 г. завоеван турками-османами Султаната мамлюков. С 5 июня 1916 г. провозглашен независимым, образовано королевство Хиджаз. В 1932 г. объединенное государство переименовано в Саудовскую Аравию.

В сочинении А. Умари допущена неточность; в действительности, независимость Хиджаза была провозглашена не в 1914 г., а 5 июня 1916 г. Однако эту независимость не признали за границей. Второй раз независимость королевства Хиджаз была объявлена в декабре 1925 г., уже после присоединения Неджда.

Речь идет о Хусейне ибн 'Али (1854, Стамбул – 4 июня 1931, Амман), из династии Хашимитов (потомок пророка Мухаммада). Долгое время жил в Стамбуле в качестве почетного пленника и считался человеком, преданным султану. В 1908 г., после смерти отца, 'Али ибн Мухаммада, был назначен на его место, т.е. шерифом города Мекки, позднее – в 1916 г. стал I королем Хиджаза.

² Речь идет о хашимитах – хранителях святых мест на пути паломничества мусульман, потомков Хашима 'Абд ад-Дара, деда пророка Мухаммада (□).

йна. В этой войне Османское государство было вынуждено выступить на стороне Германии против России и Англии. Поддавшись обольстительным обещаниям Англии, шериф Мекки Хусейн ибн 'Али ал-Хашими тогда поднял бунт за освободительную борьбу против Османского государства. Существовало несколько причин слабости мусульман [в данном регионе]. Этот человек провозгласил себя полноправным королем Хиджаза и пошел на заключение договора с английским правительством. После этого Хусейн ибн 'Али начал устраивать карательные акции против османских подданных в данном регионе: конфисковывал их имущество, выдавал английским властям заключенных под стражу, всячески притеснял. По его приказу губернатора Мекки привязали к коню [3] за веревку и протаскали по улицам города¹. В то время среди жителей Мекки и Медины распространилась молва о жестокости Хусейна.

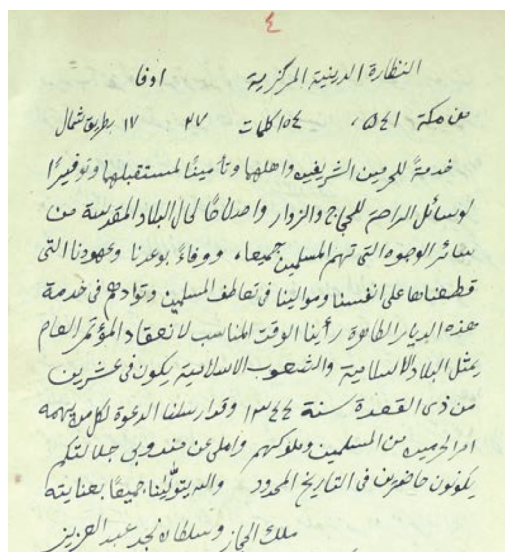
Вот уже на протяжении 200 лет в окрестностях Неджда существует небольшое вахабитское государство (эмират Неджд – И.Н.). Завоевав в 1218/1815 г. Благословенную Мекку, просуществовали в качестве завоевателей до 1228/1825 г. Глава этого государства, султан Неджда 'Абд ал-'Азиз ибн 'Абд ар-Рахман ибн Са'уд², идет войной на шерифа Мекки Хусейна и завоевывает эт-Таиф* и Лучезарную Медину. За город Джидду вспыхнула ожесточенная схватка. Ибн Са'уд одерживает победу против шерифа, несмотря на подошедшее военное подкрепление из Англии в виде аэроплана³ и танков. Шериф Джидды сбегает с поля битвы. Таким образом, в 1343/1925 г. Ибн Са'уд одерживает полную победу, завоевывает Хиджаз, тем самым осуществляет свою мечту. После этого Ибн Са'уд призывает мусульман всего мира принять участие во Всемирном мусульманском конгрессе, который должен состояться в Благословенной Мекке в месяце зуль-ка'да 1344/1926 г. Для этого по его распоряжению во все исламские государства и места компактного проживания мусульман рассылаются приглашения. Такое приглашение на конгресс приходит телеграммой и в Россию – в Центральное духовное управление мусульман в Уфе⁴. Текст данной телеграммы привожу полностью ниже:

¹ Хотя имя этого человека не называется, скорее всего, речь идет об 'Али бин Хусейне бин 'Али ал-Хашими (1879–1935), который с октября 1924 г. унаследовал королевский трон Хиджаза от отца – Хусейна бин 'Али ал-Хашими (1854–1931). Но продержался на нем недолго. 22 декабря 1925 г. 'Али бин Хусейн покинул Джидду. Завоеванный Хиджаз был аннексирован саудитами.

² 'Абд ал-'Азиз ибн 'Абд ар-Рахман ас-Са'уд (араб. عبدالعزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود; 15 января 1875 – 9 ноября 1953 гг.), называемый просто Ибн Са'уд или Абдул-Азиз II – основатель и первый король Саудовской Аравии (1932–1953). Вел многочисленные войны за объединение Аравии. В 1902–1926 гг. – эмир государства Неджд, позже – до 1932 г. – король государства Хиджаз, Неджд и присоединенных областей.

³ Здесь и далее: под аэропланами автор подразумевает самолеты.

⁴ Здесь и далее – полное название организации: Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) Европейской части России, Сибири и Казахстана.



Перевод телеграммы:

«В Центральное духовное управление мусульман. Уфа.

Принимая во внимание актуальные проблемы и вопросы, назревшие вокруг священных для всех мусульман мира городов – Благословенной Мекки и Лучезарной Медины, а также заботясь о привлечении мусульман всех стран к участию в деле поддержания и развития благоустройства священных паломнических мест и урегулирования паломничества, мы сочли необходимым 20-го числа месяца зуль-ка'да 1344-го года провести Всемирный мусульманский конгресс. Для этого мы разослали приглашения к участию в работе конгресса во все исламские страны и мусульманам, кому небезразлична судьба двух святынь ислама. Выражаю надежду, что ваши представители проявят готовность принять участие в данном мероприятии в назначенное время. И да хранит нас всех Всевышний Аллах.

Король Хиджаза, султан Нежда 'Абд ал-'Азиз.»

Эта телеграмма была получена представителями Духовного управления мусульман 27 марта 1926 г. После ознакомления с ее текстом, она была перенаправлена в Москву, к Кашшафу кади¹ с тем, чтобы он дал разреше-

¹ Тарджеманов (Тарджемани) Кашаф (Кашшаф) (1877–1943). Родился в Спасском уезде Казанской губернии, закончил казанское медресе «Марджания», впоследствии был имамом и мударрисом (преподавателем религиозного закона) «Белой (11-ой)» мечети Казани. На III Всероссийском мусульманском съезде (август 1906 г., Нижний Новгород) вошел в состав духовной комиссии съезда. Был сторонником реформирования располагавшегося в Уфе Оренбургского Магометанского духовного собрания, которое он считал «историческим центром казанских мусульман». В мае 1917 г. на I Всероссийском мусульманском съезде в Москве был избран кади и членом коллегии Диния назараты. После самороспуска в 1919 г. Милли Идаре члены его ведомства по делам религий признали советскую власть,

ние на отправку членов делегации для участия в работе данного конгресса. После получения разрешения от Народного комиссариата иностранных дел Духовное управление мусульман внутренней России и Сибири разослало приглашения в Духовные управления Туркестана, Крыма, Кавказа, а также в города с большим количеством мусульманского населения: Казань, Астрахань, Москву и некоторые города Сибири, дав распоряжение избрать по одному представителю. Все вышеназванные регионы и города, помимо Кавказа, избрали по одному участнику и выслали все сведения [6] о них в Центральное духовное управление. Эти участники следующие: муфтий Центрального духовного управления мусульман (Уфа) Ризаэддин хазрат¹, Кашафуддин кади², из Сибири – кади Махди Магкули (имам-хатиб Петропавловска, кадий ЦДУМ – И.Н.), из казанских мусульман – Тахир хазрат Ильяси³, из московских мусульман – Муса эфенди Джарулла⁴,

а само это ведомство трансформировалось в Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) с центром в Уфе. В 1921 г. Тарджеманов возглавлял комиссию ЦДУМ по помощи голодающим Поволжья. С 1924 г. редактор «Ислам маджалласы (Мусульманского журнала)», издававшегося ЦДУМ. На состоявшемся в 1926 г. очередном Всероссийском съезде мусульманского духовенства был вновь избран кади. В 1935 г. в связи с массовым закрытием мечетей выдвинул предложение о закрытии ЦДУМ. После смерти в 1936 г. председателя ЦДУМ Р. Фахретдинова как его заместитель исполнял функции председателя Центрального духовного управления. В 1936 г. арестован и приговорен к десяти годам заключения. Погиб в одном из лагерей ГУЛАГ [Ислам: С. 317–318].

¹ Ризаэддин Фахретдин (1859–1936). Был избран муфтием Центрального духовного управления мусульман Внутренней России и Сибири. В начале 1926 г. Р. Фахреддину пришло письмо из Саудовской Аравии с приглашением принять участие в I Всемирном конгрессе мусульман, который должен был состояться в г. Мекке. Муфтий отправляет в Москву телеграммы на имя М.И. Калинина и народного комиссара иностранных дел Г.В. Чичерина с просьбой разрешить поездку. После разрешения в 1926 г. участвовал в работе конгресса в качестве руководителя делегации советских мусульман и совершил хадж в Мекку.

² Речь идет о Тарджеманове (Тарджемани) Кашафе. (См. о нем выше в ссылке).

³ Тахир Ахметзянович Иьяси (1881–1933) – ученый в области арабского языка и литературы, лексограф. Родился в д. Индерка Кузнецкого уезда Саратовской губернии (ныне Неверкинский район Пензенской области). В 1897–1903 гг. учился в казанском медресе «Мухаммадия», в 1903–1907 гг. – в каирском университете Аль-Азхар. С 1907 г. и вплоть до его закрытия в 1919 г. преподавал в медресе «Мухаммадия». С 1921 по 1929 гг. имам-хатиб мечети на Старотатарском кладбище Казани. В 1926 г. отказался от предложения стать мухтасибом Казани. В феврале 1930 г. арестован и осужден на пять лет заключения, но через два года освобожден по болезни. Умер в ссылке в Волгоградской области. [Минуллин: 2001. С. 128].

⁴ Муса Яруллович Бигиев (творческий псевдоним Муса Биги, или Джарулла (Ярулла); 1873, с. Кирино, Пензенская губ. – 1949, Каир) – выдающийся татарский философ-богослов, публицист, общественный деятель, один из лидеров татарского национального движения. Он учился в Ростовском реальном училище, позже в Апанаевском медресе в Казани; затем в Бухаре. Для продолжения религиозного образования Биги отправляется в Каирский университет аль-Азхар, берет уроки по религии у отдельных преподавателей, в том числе посещает занятия муфтия Египта известного теолога-реформатора Мухаммада Абдо; занимается в библиотеках Каира. Позже в течение двух лет обучается в Мекке и Медине, Деобанде (Индия). После долгих странствий в 1904 г. Биги возвращается на родину и едет

из крымских мусульман – муфтий Муслахуддин¹, из ташкентских мусульман – Габдулвахит Кари², из астраханских мусульман – Абдурахман Умар³. Этим членам делегации из Духовного управления мусульман были ра-

в Петербург, где в качестве вольнослушателя посещает занятия юридического факультета университета. Он активно включается в общественно-политическую жизнь: выступает одним из организаторов I Всероссийского мусульманского съезда, прошедшего в 1905 г. на борту парохода «Густав Струве» в Нижнем Новгороде, участвует в составлении программы и устава партии «Иттифак аль-муслимин». В 1906 г. Биги издает учредительные документы «Иттифака», во вступительной статье подчеркивая их соответствие нормам Шариата, вместе с протоколами III Всероссийского мусульманского съезда. Он выступает на всех мусульманских съездах 1905–1926 гг.

В 1917 г. Бигиев издает отчеты о них наряду с некоторыми документами общественно-политической жизни татар начала XX в. отдельной книгой «Ислахат асаслары» («Основы реформ»). После Октябрьской революции Биги не уехал из России, хотя и не принял советскую власть. Он продолжает жить в Петрограде, считая, что будет нужен своему народу, и надеясь на сотрудничество с новой властью, но не получает особой поддержки, перебиваясь случайными заработками (был переводчиком различных делегаций из мусульманских стран и Индии, помогал налаживать судебную власть в Средней Азии). В эти годы он часто посещает Нижегородчину, где, в частности, занимается отправкой председателя правительства национально-культурной автономии Милли Идарэ Садри Максуди, а затем его семьи в Финляндию. В 1919 г. Биги, сопровождая одного из лидеров Индийского национального конгресса Баракатуллу, встречался с Лениным. В 1923 г. в Берлине издается его книга «Исламият алифбасы» («Азбука Ислама»), написанная как ответ на сочинение Н. Бухарина и Е. Преображенского «Азбука коммунизма». В результате Биги был арестован и только благодаря протестам мировой мусульманской общественности выпущен на свободу. В 1926 г. он участвует в работе I Всемирного мусульманского конгресса. В 1930 г. неминуемый арест вынудили Биги оставить семью и бежать из страны через Среднюю Азию. Афганистан, Индия, Египет, Иран, Финляндия, Германия, Япония, Китай, Индонезия – страны, в которых с 1930 по 1949 гг. жил и работал Биги. Последний год жизни он провел в приюте для пожилых людей в Каире, где и умер в 1949 г. [Мухетдинов: Электронный ресурс URL: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?3960>].

¹ Муслахуддин Халили – имам-хатиб Петропавловска, кадий ЦДУМ.

² Габдулвахит Кари (1859?–1937). Родился в Ташкенте, получил высшее духовное образование. В 1909 г. по обвинению в пропаганде националистических и сепаратистских идей был арестован и выслан на пять лет в Тульскую губернию. Депутат II Государственной думы. В 1917–1918 гг. первый председатель партии туркестанских джадидов Шуро-и Исламия – политического оппонента традиционалистской и ведущей местной партии Шуро-и Уламо. С 1919 г. сотрудничал с советской властью, содействуя проведению выборов в курултай (совет) Хорезмской советской республики. В 1921–1922 гг. член Верховного суда Туркестанской Советской республики. В 1933 г. подвергся первому аресту со стороны советской власти. В 1937 г. репрессирован. [Государственная: 2006. Т. I. С. 255; Ямаева: 1998. С. 292].

³ Абдурахман Измаилович Умари (1867, Астрахань – 1933, с. Малые Корелы Арханг. губ.) – видный общественный и религиозный деятель, татарский богослов, публицист, издатель, журналист. С 1881 по 1892 гг. учился в основанном в Казани Ш. Марджани медресе «Марджания». В 1895 г., вернувшись в Астрахань, открыл в этом городе медресе «Низамия», где одновременно работал преподавателем, а также содействовал изданию татарской научной и художественной литературы, основав издательство «Умеров и К^о». Автор работ по истории ислама, астраханских татар, а также переводов изданной по-арабски религиозной литературы. В 1914–1917 гг. был выслан из Астрахани в Казань. После возвращения

зосланы телеграммы, в которых оповещалось, что каждый из них должен прибыть в Москву не позднее 4 мая [1926 г.]...

9 мая мы прибыли в прекрасный город Костанцу – морской порт Румынии. Нам не разрешили спуститься на берег. Телеграфировали консулу Турции с надеждой, что он как-то разрешит ситуацию и снимет с нас ограничения, но, к сожалению, безрезультатно. Он ответил нам, что данный вопрос не входит в его компетенцию, и добавил при этом, что они не являются подданными этого государства. Причиной, подтолкнувшей нас обратиться с этой просьбой к консулу Турции, явилось наше затворническое положение на корабле. Лишенные возможности передвигаться, буквально прикованные к одному месту, мы вынуждены были оставаться в этом сложном для нас положении на протяжении двух суток. Мы причалили к румынским берегам в воскресенье – выходной день для христиан. Рабочие в этот день отдыхали, грузы с парохода разгружать было некому. Следующий день, 10 мая, [10] несмотря на то, что это был понедельник, снова нерабочий; в этот день отмечали национальный праздник – День независимости от оккупации Турции. Мы наблюдали за происходящим с борта корабля. 11 мая рабочие, наконец, приступили к своим обязанностям – загружали тюки на наш корабль. Только к закату солнца мы двинулись дальше по морю, в направлении к Варне (портовый город в Болгарии – И.Н.), куда прибыли уже на следующий день; стояли там одни сутки, после чего доплыли до другого болгарского города – Бургаска. Простояв там день, 15 мая, наконец, добрались до Стамбула¹. О красотах Босфорского пролива я слышал много рассказов. При виде его вспомнились поэтические строки: «ما سمعت أذنای البعض مما قد رأى بصري»². То, что я увидел, действительно, невозможно описать словами, надо это увидеть. Приблизившись к мосту, наш пароход остановился посреди моря. На палубу по лестнице взобрались служащие, проверили документы у пассажиров и занесли записи о регистрации. Нам не разрешили выйти на

из Казани был избран мухтасибом Астраханской губернии. Участник всероссийских мусульманских съездов в Москве (май 1917) и Казани (июль–август 1917). Участник состоявшегося в сентябре 1920 г. в Уфе I Всероссийского съезда мусульманского духовенства, где было окончательно оформлено создание Центрального духовного управления мусульман. В 1928 г. подвергся аресту и высылке в с. Малые Корелы Архангельской губернии по обвинению в антисоветской деятельности и руководстве антисоветской группой, где скончался 17 марта 1933 г. [Рахимов: 2004, № 1. С. 252–254].

¹ Жители городов, в которых мы останавливались до прибытия в Стамбул, узнав, что мы приехали из большевистской страны, очень заинтересованно разглядывали нас и интересовались: «правда ли, что в нашей стране люди едят друг друга?» (А. Умари).

² Автор этих строк – Ибн Хани ал-Андалуси (936 – 20 апреля 973, Барка) – известный арабский поэт, который жил в Андалусии (совр. Испания). В переводе на русский эта строка означает: «Не слышали мои уши того, что увидели глаза», или «Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать».

берег, поэтому ночь мы провели на своих пассажирских местах. Звучание азанов к предвечерней, вечерней, ночной и утренним намазам оказывало на наши души сильное благотворное влияние; мы пребывали в состоянии глубокой задумчивости.

На следующий день, 16 мая мы остановились в местности Куак, вблизи от Черноморского побережья для прохождения карантина. По распоряжению правительства Турции всем паломникам, а также проезжающим через Стамбул путникам обязательно следовало пройти эту очистительную процедуру. Несмотря на наше желание вовремя прибыть на конгресс, нам пришлось задержаться в этом месте на несколько дней.

[11] Медленный ход парохода и длительные остановки в попутных городах нас изрядно утомили. Узнав, что карантин также продлится несколько дней, мы совершенно пали духом. Но, как бы там ни было, паломники, в чьих паспортах значилась отметка о прохождении хаджа, непременно направлялись на карантин. В Стамбуле нас поджидали четыре путника¹ из Самарканда, которые вместе с нами следовали на одном корабле до священных мест паломничества. Они также прибыли для прохождения карантина и задержались в городе на два дня. Нам же для прохождения процедуры потребовалось три дня. По окончании медосмотра мне выдали свидетельство.

18 мая нам было разрешено спуститься на турецкий берег. В этот же день во время предвечернего намаза в местности Сиркаджи мы разыскали отель «Миассарат», неделю назад в нем должен был остановиться Муса эфенди [Бигиев]. [12] Строительство нового здания для карантина еще не было до конца завершено. Помимо нас в этом месте других наблюдаемых не было, поэтому мы чувствовали здесь себя вполне привольно. Нас поселили в прекрасном месте – в горной местности, посреди леса, недалеко от моря. Такое чувство, что мы оказались в доме отдыха или на даче. Находясь в таком живописном месте, мне удалось сделать записи по одному научному вопросу. Я оставил эти записи здесь, возможно, какой-нибудь читатель воспользуется ими. Этот вопрос касается следующего: по дороге один кавказец заявил, что вправе знать значение сложных выражений, встречающихся в арабских сочинениях. Наш ташкентский путник, Габдул-

¹ Эти четыре путника: 79-летний старец, хаджи Мавляна бин Ташмухаммат – мулла Голубой мечети Самарканда; сам из местности Хайрабад. В хадж едет в третий раз. За время поездки часто вспоминал о своих четырех сыновьях, которые остались в Самарканде: Шамсуддине, Мухиддине, Сайфуддине, кари Камаледдине; второй – из той же местности Базарбай бин Нигматулла, в хадж едет впервые; третий – Юнусхан Хаддад, из местности Ходжа Ахрар, сайид, имам Самарканда; в хадж отправился впервые. Этот человек при подходе к долине Арафат умер; четвертый – хадим Акбаргали Гаиб бин Назар. Последний на всем протяжении пути из хаджа проявлял к нашей делегации уважительное отношение. (А. Умари).

вахит кари переписал в свой ежедневник (хатирэ дэфтэре) несколько бейтов* из книги «Манзум насафийа»; при этом книги, включающей в себя прочтение бейтов, нет. Вот эти стихотворные строки:

و ناكح واحداثا قد انعقد * و امرأتين و ثلاثا في عقد
قد مات قبل الوطء و البيان * فالارث بين جملة النسوان
سبع من الاربعة و العشرين * قالوا لمن افردها تعيينا
و يقسم الباقي على النصفين * بين الثلاث قال و الثنتين¹
و جعلاللم أثنين جمعا * ثمانيا و للثلاث تسعا

[13] Мы посетили посольство России в Стамбуле; консул был с нами в радушных отношениях. После переговоров он выделил нам свой личный автомобиль, чтобы мы могли прокатиться по Стамбулу. Консул принял нас в учреждении «Баб Гали», предложил кальян, однако многие из нас любезно отказались. Принесли кофе. Выпив по чашке, почитали молитвы и отправились к себе в отель. В тот день посетили местные мечети и библиотеки; в сопровождении консула делали мы это в спешке, успевая только войти и выйти. На пятничный намаз отправились в мечеть «Ибн Айюб ал-Ансари». Тетрадь, куда были внесены мои записи за все время нашей поездки по значимым местам и культурным объектам, хотя таких примечательных мест было не так много, была украдена вместе с другими моими вещами в Белом зале Москвы. Поэтому не удивительно, что в этих записях будут фигурировать чудесные дворцы. В Стамбуле мы пробыли восемь дней. Многие из местных паломников, собиравшиеся совершить хадж, подходили к нам и знакомились; они расспрашивали нас о событиях, происходящих в нашей стране. Прежде всего, это те, кто до начала I Мировой войны приехал сюда учиться и впоследствии не смог вернуться на родину; были среди них и бежавшие от красных наши соотечественники. Эти студенты постарались показать нам больше примечательных и заслуживающих внимание мест в Стамбуле, включая и местные базары. И, надо сказать, они сослужили нам добрую службу».

Библиография

1. Государственная дума Российской империи. Энциклопедический словарь. – М.: 2006. Т. 1.
2. Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. Под ред. Р.А. Набиева. – Казань: Магариф, 2004.

¹ По возвращении из конгресса в библиотеке при мечети «Орхан Гази» турецкого г. Бурса, увидев комментарий (шарх) к книге «Манзума насафийа», решил ознакомиться с ней более подробно. В этом комментарии в первой строке вместо слова «ин'акада» написано «и'такада» (اعتقد) (А. Умари).

3. Минуллин И.Р. Мусульманское духовенство Татарстана в 1920– 1930 гг. Политико-правовые и социально-экономические аспекты. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Казань. 2001.
4. Мухетдинов Д. Татары на земле Священной Мекки... [Электронный ресурс] / Д.Мухетдинов. – URL/.: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?3960> (дата обращения: 05.02.2020).
5. Рахимов С. Абдурахман Умеров: долгое возвращение. Гасырлар ававзы / Эхо веков. 2004. № 1.
6. Ямаева Л.А. Мусульманские депутаты Государственной думы России 1906 – 1917 гг. – Уфа. 1998.

КЕШЕ КИТӘ – ИСЕМЕ КАЛА



2013 нче елгы экспедиция. Милләттәшләрәбез белән.

Теләсә кайсы милләт кешеләренә хас бер сыйфат бар. Бу – үз халыкның талантлы кешеләре, мөхтәрәм затлары белән горурлану. Без – бу яктан бәхетле халык, горурланырлык кешеләрәбез күп, кайда гына барсак та, әлегә шәхесләр турында истәлекләр ишетәбез. Бу яктан татарлар борыңгыдан яшәгән Әстерхан өлкәсә дә аерылып тормый. Истәлекләрдә халык әлегә кешеләр белән аралашуын баян итә, алар белән бәйлә берәр вакыйганы искә ала, бу кешеләрнең дә, никадәр хөрмәтле затлар булуына карамастан, гади, кешелекле булып кала алуларына соклана.

Бу мәкаләдә Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәгендә саклана торган 1961 елгы экспедиция вакытында язып алынган һәм Институтның 2013 елда бу өлкәдә яңадан узган фәнни экспедициясә вакытында тупланган истәлекләре һәм сөйләкләр белән таныштырырга телибез.

Әстерхан өлкәсендә татарлар Приволжск һәм Нариманов районнарында урнашкан авылларда яшиләр. Октябрь революциясенә кадәр алар Әстерхан шәһәре янындагы Тияк дигән бистәдә дә көн күргән.

Әстерханда татар халкының мәшһүр шәхесләре белән бәйлә урыннар аз түгел. Революциягә кадәр Әстерхан татар мәдәни үзәкләренә берсе дә була. Биредә «Азат халык», «Ирек», «Ислах», «Тартыш», «Идел» газета-

лары, «Азат ханым», «Мәгариф» һәм «Туп» журналлары чыга, 1907 елдан Татар халык театры эшли башлый. Татар халкы кайда гына яшәсә дә гыйлемгә омтылып яши. Бу яктан Әстерхан да калышып тормый. Революциягә кадәр шәһәрдә 13 мәчет, аларның һәрберсенә мәктәп-мәдрәсәсе булуы билгеле. Әстерхан һәм тирә-як авыллардан килгән балалар атаклы «Низамия» мәдрәсәсендә белем алалар. Бу мәктәп-мәдрәсәләрдә кызлар һәм ир балалар өчен аерым класслар була. Халык кыз балаларга да тиешле белем бирергә омтылган. 1789 елда ук Әстерханның Беренче ир балалар гимназиясендә татар теле классы ачыла.

Әстерхан татар халкының мәшһүр әдипләренә дә эзләрен саклай. Мәсәлән, «Идел» дигән газета редакциясенә эшкә чакырылып, 1910 елда монда Сәгыйть Рәмиев килә, ул соңрак башка нәшриятка күчә. Сәгыйть Рәмиев чакыруы буенча, 1911 елның язында Әстерханга Габдулла Тукай да килеп китә. Шагыйрьнең төп максаты үпкәләрен дөвалау булса да, ул Әстерхан татарларының рухи дөньясыннан читтә кала алмый. Тукай әдипләр һәм журналистлар, үзенә ижатын, татар шигъриятен сөючеләр белән аралаша. Мәсәлән, Тияк бистәсендә Габдулла Тукай ижатына багышланган кичә оештырыла. Шагыйрь шул чорның танылган табибы һәм жәмәгать эшлеклесе Нариман Нариманов белән очраша, табиб бөек шагыйрьгә кымыз белән дәваланырга киңәш бирә. Әстерханда Г. Тукай башта «Люкс» кунакханәсенә туктала, соңрак үзенә дустанә Сәгыйть Рәмиевтә кунак була, биредә чакта кымыз эчеп дәвалану өчен «Калмык базары» дигән авылда яши. Габдулла Тукай Әстерханда 29 апрельдән 6 июньгә кадәр була. Әстерхандагы дуслары, аңа кымызның файдасы булуын, шагыйрьнең яхшы якка үзгәрүен, тазарып китүен әйтәләр.

1961 елда узган экспедиция вакытында фольклорчы Халидә апа Гатина Г. Тукай турында берничә истәлек язып ала. Бу истәлекләргә, аларда күпмедер кабатлаулар да булуга карамастан, тулысынча, үзгәртүләр кертмичә тәкъдим итәбез.

Тукай турында истәлек

1911 елда Г. Тукай Әстерханга кымыз эчәргә килгән иде ул. Безнең шәһәрдә ул вакытта мөгаллимнәр бар иде, шулар бик зурлап каршыладылар аны. Без аның хөрмәтенә кышкы театрда (зимний театр) спектакль куйдык. Точна хәтеремдә юк, «Яшә, Зөбәйдә» исемле спектакль куйдык бугай. Спектакль беткәч, барыбызны да тәбрик итте. Кечкенә генә буйлы, нечкә генә, үзе бик оялчан гына икән. Бик мөлаем гына каравы уйнаучыларда бик нык тәэсир калдырды, бер вакытны спектакль беткәч без гримны сөртеп утырабыз, Тукайны эзлиләр. Эзлиләр-эзлиләр, һич юк бит. Кергән кеше дә, чыккан кеше дә күренмәде, Тукай югалды. Ул нишләгән

бичара. Сәхнә артында чүгәләп утырган килеш йокыга киткән. Сәхнә эшчеләре тегене күрмичә өстенә декорацияләр өйгәннәр. Иванов дигән сәхнә эшчесе бар иде, шул әйтә: «Туктагыз әле, ди, гырылдаган тавыш килә», – ди. Барып карасак, декорацияләр астында гырылдап йоклап ята. Шуннан тартып чыгардылар, үзе чыга да алмады. Шул вакытта бик кызык булган иде, үзе дә көлдә, без дә көлдек. Тукай әйтә: «Менә бит, ди, шул кадәр тәэсирле уйнадыгыз, сезнең уйнавыгыз турында хыялланып йокыга кителгән», – ди.

Шуннан соң ул безнең барыбыз белән дә исәнләшеп, бик зур рәхмәт әйтеп, тәбрик итеп, киләчәк эшләребездә ижади уңышлар теләп, алырга килгән иптәшләр белән чыгып китте. Шуннан ул Әстерхан һавасы ярамаганлыктан Крымга китәргә тиеш иде, кайчан китүен белмим. Без шул спектакльдән соң 2–3 көннән районга китәргә тиеш идек, шунлыктан мин аның китүен күрә алмадым.

Шул вакытта Тукайның Әстерханга килү шәрәфенә зур банкит ясадылар. Кайсы жирдә булуын белмим, чөнки мин барып катнаша алмадым. Ул банкитны Әстерхан мөгаллимнәре эшләгәннәр.

Мин шуннан соң Тукайны күрә алмадым.

*Сара Байкина (1895 елны туган),
РСФСРның атказан артисты, ТАССРның халык артисты.
Астрахань шәһәре, Шаумән урамы, йорт № 22, кв. 4.
Язып алучы Х. Гатина. 30/VI-61.*

Г. Тукай турында истәлек

Г. Тукай 1911 елда Астраханьга килгән иде. Ул вакытта мин «Мөхтәрият» труппасында уйнап йөри идем. Г. Тукай килүенә багышлап «Яшә, Зөбәйдә» исемле, С. Рәмиев эсәре булса кирәк, спектакль куйдылар. Г. Тукай башына кара маһмалдан (бархат) кәләпүш кигән иде.

Астраханьда Сабир Бикманбетов дигән бер кеше бар иде (трамвай йөртүче). Бер вакытта шул Сабир абый мине чакырырга килгән. Мин әле ул вакытта оялам. Ул вакытны без әле чапан белән генә йөри идек. Сабир абый әйтә: «Ул бик матур итеп татар көйләрен уйный белә, ди. Без аны өеннән тартып чыгара алсак, артистка булырга да ярый торган кеше ул», – ди. Мин инде үзем белән сазымны да (гармонемны) алып барам. Башта мин «Баламишкін» көен уйнадым. Аннан Тукай әйтә:

– Син, ди, авыл көйләрен дә уйный белә торгансыңдыр, туташ, – ди.

– Минем исемем «туташ» түгел, Гайшә, – дим мин.

– Ярар алай булгач, авыл көйләрен дә уйный белә торгансыңдыр, Гайшә, – ди.

– Мин көйләрне уйный беләм, исемнәрен белмим, – дим.

– Уйнап кара эле, – ди Тукай.

Уйный башлаган идем, мин уйнаган көйгә Тукай ике жыр жырлады. Хәзер сүзләрен хәтерләмим, берсенен башын болай башлаган иде:

Уйсы жирнең сазы идем,

Сулы жирнең казы идем...

Тукай әйтә миңа шуннан соң:

– Син бу көйләрне онытма, сазда уйный тор, ди. Син кечкенә генә тальянка алып жибер, – ди.

Мин әйтәм:

– Бездә тальянка муд (модада) тегел, – дим.

– Без сине скрипка уйнарга өйрәтербез, – ди Тукай.

– Әй, аны ирләр генә уйный, кызлар уйнамый, – дим. Аннан мин әйтәм: «Мине бит өйдән чыгармыйлар», – дим.

Тукай әйтә:

– Без сине тагы да чакырырбыз, килергә тырыш, – ди.

Мин бер сүз әйтмичә өйгә кайтып киттем, мине Сабир абый озата барды. Ул вакытта бездә шулай иде бит, чакырып алып киткән кеше өйгә китереп эниләргә тапшырып китә иде.

Шуннан соң инде мин Сара Байкиналар белән катнашып, шәһәрнең земный театрында куела торган спектакльләрдә катнаша башладым. Ул вакытта губернатор рөхсәтеннән башка спектакльләр куярга ярамый иде. Без рөхсәт алырга язу язып, спектакльнең исемен күрсәтеп Сара Байки-наны жиберә торган идек. Губернатор: «Революцион спектакльләр куй-масагыз, рөхсәт итәм», – ди торган иде. Ул вакытта Сара Байкинаның ире Жәләл Байкин да безнең белән уйный иде. Бу 1913–1915 еллар иде.

Камаева Гайиә (1891 елда туган),

1919 елдан партия члены, грамотасыз. Персональ пенсионер.

Астрахань шәһәре, Неман урамы, йорт №6.

Язып алучы Х.Гатина. 29/V-61.

Г. Тукай турында

Ничәнче ел икәннен хәтерләмим: я 1912, я 1913 еллар булыр. Ул вакытта миңа 20 яшьләр булыр. Мин Астрханнның хәзерге Нариман районында тора идем. (Ул вакытта хәзерге Нариман районын татарча Тияк, ә русча Царев дип йөртәләр иде). Безнең үзебезнең хужалык, кечкенә генә бакчабыз бар иде. Безнең йортыбыз Царевның үзендә, ә бакчабыз Царев елгасы (Тияк суы) буенда татар зиаратыннан ерак түгел иде. Безнең бакчабыз ул вакыт «сабан сыяр» дигән урында иде. Безнең бакчабыз Салих Алеев бакчасы белән бер рәттән иде. Бакча арасында кура (3 тактадан) гына бар иде. Менә бер көнне (июнь айларында булса кирәк) мин бакчада

эшләп йөргәндә Салих Алеевлар бакчасы янәшә яр янындагы зур гына тал тирәсе астында ике кеше утырганын күрдем. Болар чәй эчеп утыралар иде. Шунда Салих Алеев мине үзләре янына чакырып алды. Мин алар янына бардым. Салих Алеев мине чәй эчеп утыручы кунагы белән таныштырды: «Бу безнең атаклы шагыйребез Габдулла Тукай», – диде. Мин Г.Тукай белән күрештем. Ул да минем белән исәнләште. Салих Алеев үзенең Г.Тукай белән бергә укыган булуын әйтте. Безнең арада ниндидер сүзләр булды, ләкин хәзер мин аларны хәтерләмим. Тукай кечкенә генә кеше икән, ябык кына, очлы борынлы, битендә әз генә чәчәк таплары булган кебек күренде. Өстендә озынчарак кәзәки кебек бер әйбер иде. Яга буенда самавар куеп чәй эчеп утыралар иде. Ул жир бик матур урын, анда, шул Яга буенда бик күп кеше килеп ял итә иде. Мин алар янында бик озак утырмадым, 10–15 минутлар утырганнан соң бакчага киттем. Мин бакчада канау казып су кертергә йөри идем. Алар кичкә хәтле утырдылар һәм кичкә табан ат белән килеп аларны алып киттеләр. Салих Алеев ул вакыттагы укымышлы яшьләрдән саналган бер кеше иде һәм Казанда укый иде. 1893 нче елда туган. Ул 1917 елда партиягә керде. Монда революцион эштә актив катнашты. Соңыннан военком булып, учком секретаре булып, Губисполком члены, Губком члены булды. Күп еллар предволисполкома булып эшләде. Гомумән Салих Алеев Астразханның Нариман районында партия Совет эшләрендә актив катнашкан кеше. Хәзерге көндә исән-сау, Ленинградта тора, персионал пенсионер. Салих Алеевны Мөслим Шакирович Фәтхуллин бик яхшы белгән.



Әстерхан шәһәре. Г.Тукай тукталган йорт

Шулай итеп мин Г. Тукайны Астрханда күрдем, ләкин бу очрашу бик кыска вакытлы гына булды.

(Х. Гатина искәрмәсе: Бу истәлекне Ибраһим абый Мәхмудович Мәхмудов сөйләде. Ул 1893 елда туган. Астрханның Нариман (Тияк) районында туып үскән. 1924 елда партиядә. Персональ пенсионер. Астрахан өлкәсе).

Әстерханда яшәүче Наилә ханым Патеева, ул гомер буе Әстерхан татарларының тарихын өйрәнгән кеше, өлкәннәрдән ишеткәннәре буенча Габдулла Тукай яшәгән дип фараз ителгән йортны күрсәтте. Ул Татар-базардан ерак түгел урнашкан, ике катлы кечкенә генә йорт, бу йортта эле 2013 елда берничә гаилә яши иде.

Халидә апа Әстерханда узган экспедиция вакытында татар халкының иң мәшһүр актрисаларының берсе Сара Байкина белән аралаша. Булачак актриса 1911 елдан Әстерхан һәвәскәр татар театр труппасында уйный башлаган. Сара Байкина беренче тапкыр сәхнәгә чыгуын Г. Тукай исеме белән бәйли, ул Әстерханга килгән Габдулла Тукай хөрмәтенә 5 июндә үткән кичәдә беренче тапкыр сәхнәгә аяк баса. 1913–1916 елларда «Сәйяр» труппасында уйный. Соңрак төрле театрларда уйнап, гомеренең соңгы елларын туган шәһәрендә үткәрә. Халидә Гатина язуы буенча, Сара Байкинаның әтисе Казан ягыннан килгән, ул тегүче булган. Әстерхан авылларына килеп чыгып, йөри-йөри шунда урнашып калган. Сара апаның иптәше Жәләл Байкин бик оста оештыручы, режиссер, өстәвенә комик рольләре оста башкаручы артист булган. Һәрвакыт, 1945 елга кадәр, икесе бергә эшләгәннәр.

Әстерханда туып үскән Сара ханымның истәлекләрендә сәхнәгә аяк баскан чоры, шул чорның атаклы кешеләре белән аралашуы турында сүз бара.

Габдулла Кариев турында истәлек

Мин Кариев белән 1912 елларның ахрында Нижни Новгородта (хәзерге Горький шәһәре) ярминкәдә эшли башладым. Кариев «Сәйяр» труппасының житәкчесе иде. Без шул ук елны Казанга киттек. Казанда «Сәйяр» труппасында Кариев белән эшләдем. Ул вакытта спектакльләр Казанда Шәрык клубында була иде. Кариев режиссерлык итә иде, театрда житәкче иде, үзе рольләрдә дә уйнаучы. Ул вакытта труппада Г. Болгарская, К. Тинчурин, Мәрфуга Иманская, Мортазин-Иманский, Фәйзуллин, Мангушев, Рәхманкулов (язучылардан), Зәки Баязитскийлар бар иде. Бездә карчыклар ролен башкаручылар юк иде. Карчыклар булып Фәйзуллин, Баязитскийлар уйный иде. Аннан Сакаев, Абдулла Камал, соңгарак Абдрахман Камал дигән артистлар катнашты. Кариев хәжилар, байлар, гомумән картлар ролен бик матур уйный иде. «Казанга сәяхәт»,

«Банкрот», «Галиябану» (Галиянең атасы ролен) спектакльләрендә картлар ролен бик яхшы башкара иде.

Кариев иптәш буларак бик яхшы кеше иде. Ул безгә һәрвакытта: «Сәхнәдә артист булып уйнау өчен күп тырышырга кирәк. Сөз киләчәгегез турында да уйларга тиешсез. Сөзгә киләчәктә дә уйнарга туры киләчәк бит әле», – дип әйтә торган иде.

Ул миңа бик яхшы карый иде һәм бик яхшы ярдәм итте. Гөлсем ханым Болгарская авырган вакытта мине аның рольләрен үтәргә куйдылар. Шуннан соң халык үзе теләп «фәлән спектакльләрдә баш рольләрдә Сара ханым уйнавын сорыйбыз» дип Кариевка әйткәннәр. Болгарская шуның өчен миңа бик ачулана торган иде. Шул вакытта Кариев тыныч кына бик яхшы итеп аңа аңлата торган иде «ни өчен халык аның уйнавын сорый» дип.

Мин Кариев белән 1912–1914 елларны «Сәйяр» труппасында эшләдем, иптәшем дә минем белән иде. Кариев кеше буларак та, оештыручы буларак та, житәкче буларак та бик яхшы кеше, шуның өстенә ул «пешеп чыккан» артист та иде. Ул татар театрының беренче атасы булырга тиеш.

1914 елның жәендә инде мин «Сәйяр» труппасыннан «Ширкәт» труппасы чакыруы буенча Оренбургка киттем. Минем белән ул вакытта Абдулла Камал, Мангушев, Ж. Байкин да киттеләр. Мин шуннан соң Кариевны күрмәдем.

1921 елны мине яңадан Казанга чакыралар. Бу вакытта Казанда Кариев юк иде инде. 1923 елның жәендә авыру сәбәпле мин Крымга киттем. Шуннан Крымда калырга туры килде. Анда театр оештырдык, соңыннан инде мине жибәрмәделәр.

Өченче тапкыр мине 1928 елны Казанга чакырып алдылар. 1930 елга кадәр Казанда булдым. 1930 елда тагын Крымга киттем, анда 1941 елга кадәр булдым.

Зәйни Солтанов турында истәлекләр

(1 истәлек). 1916 елны мин Оренбургтан Астраханьга кайттым. 1917 елгы революция башлана. Революция вакытында Зәйни Солтановлар белән Астрахань театрында эшли башладык. Ул вакытта монда мөселман комитеты була. Шул комитет карамагында бер труппа артистлар бар иде. Без менә шул труппада идек. Без Астраханьдагы хәрби частька барып концертлар, спектакльләр куя идек. Спектакльләренң исемнәрен әйтә алмыйм, ә концертларда татар җырлары, биюләре була торган иде.

1917–1918 елларны Астраханьда булып, 1918 ел азагында Зәйни Солтанов белән Астрахань өлкәсенең «Ханская ставка» дигән урындагы хәрби частька китәбез. Без анда бөтен труппа белән бер ай бу-

лабыз – спектакльләр куябыз. Аннан Гражданнар сугышы башланып безнең труппаның яртысы шунда кала, яртысы Астраханьга кайтып китә. Шулай иттереп, безне хәрби часть бөтенләй мобилизовать итә. Аннан безне дүртенче армиягә күчерделәр (мин, Жәләл Байкин, тагын берничә кеше Астрахань артистларыннан). Эшелон белән Самарага озаталар. Самарадан Пугачевскига (Уральск тирәсе). Безнең хәрби часть казачествоны куып барды, ә баз аларны обслуживать иттереп. Безгә анда күп нәрсәгә өйрәнергә туры килде, хәтта атарга да. Безнең часть «политотдел четвертой армии в Уральске» дип атала иде. 1919-20 елларда Уральск тынычланганнан соң шунда татар театры оештырып эшли башладык. Аннан безгә китәргә рөхсәт бирделәр, без (Ж. Байкин, Әхмәд Ларин, мин) Астраханьга киттек, ә труппаның оешкан өлеше шунда калды.

Бу 1920 елның жәй көне иде. Шуннан без янадан Астраханьда эшли башладык.

(2 истәлек). Зәйни Солтанов белән мин 1916 елларны бергә эшләдем. Аның атасы бик кырыс кына бай кеше иде, үзе бик дини иде. Ул һәрвакыт безгә минем иптәшем янына килеп йөри торган иде. Зәйни театр эшләрендә йөрергә бик ярата торган иде. Зәйнинең безгә килеп йөрүен, театрларда катнашуын ишетеп аның этисе бик ачулана торган иде. Ул вакытта динчеләр тарафыннан безгә бик каты тиде инде.

Аннан безгә спектакль кую өчен губернатордан рөхсәт алырга кирәк була иде, шунда һәрвакыт мине жибәрәләр иде. Губернаторда каталог куелган. Куярга рөхсәт ителгән спектакльләр шул каталогта күрсәтелгән була инде. Губернатор каталогны карый, шунда булса, куярга рөхсәт бирә, каталогка кермәгән булса, рөхсәт бирми. Ә без яна әйбер куясы булса, каталогка кергән берәр исемне язып бара торган идек. Без спектакльнең исеме, кемнәр уйнавын язма рәвештә хәзерләп бара торган идек. Барып кергәч губернатор карый, йөрәгәң ярылып тора, нәрсә дип әйтер икән, дип.

(3 истәлек). Этисе үлгәннән соң Зәйни Солтановлар өендә театральни студия оештырылды. Зәйни белән без шундагы 6 айлы курста укыдык. Анда безне кышкы театрда (зимний театр) эшләүче артистлар-укытучылардан Каширин, Кирсанов һ.б. укыттылар. Студия беткәннән соң спектакльләр куйдык. Шушы уңай белән без «Гроза» (Островскийның), «Женитьба»ны (Гогольнең) хәзерләдек. Минем драма артисты булуым «Гроза»дагы Катерина роленнән башлана. Бу 1917-18 елларда була. Шуннан мин Уральскига киттем, З. Солтанов мин барында оешкан театрда эшләп кала.

Мин үз гомеремдә бөтен язучыларның дип әйтерлек пьесаларында: комедиядә дә, драмада да, музыкальни пьесаларда да катнаштым. Мин Ф.Бурнаш, К.Тинчурин, Г.Камал, М.Фәйзи, Ф.Әмирхан, Солтан Рәхманкулов һ.б. язучыларның әсәрләрендә уйнадым («Сүнмәс», «Күк күгәрчен», «Сөембикә», «Галиябану», «Яшьләр» һ.б.).

Иң яратып уйнаган рольләремнән «Галиябану» пьесасының Галия, «Яшьләр»дә гимназистка Сара рольләре иде.

1912 елда Нижни шәһәре ярминкәсендә «Яшьләр» пьесасын куйгач, Ф.Әмирхан кереп минем кулымны кысты – тәбрик итте. Ул әйтте: «Мин Казанда шушы «Яшьләр» пьесасындагы Сара ролен башкаручы кеше тапмаган идем, инде таптым, минем пьесаның Сарасы Сөз булган икән. Киләчәктә Сөздән бик зур уңышлыklar көтәбез», – дип кулымны кыскан иде.

Сәгыйть Рәмиев турында истәлек

1912 елларда Астраханьда вакытта безнең артистлар, бигрәк тә карчыклар ролен үтәуче, житешми торган иде. Шул вакытта карчыклар ролен искиткеч оста һәм матур итеп С.Рәмиев башкара торган иде, «Кайна»на өйдә булса, өйнең асты өскә килә», «Уйнаш» һ.б. пьесаларда.

Сара Байкина (1895 елны туган).

РСФСРның атказанган артисты, ТАССРның халык артисты.

Астрахань шәһәре, Шаумән урамы, йорт 22, кв. 4.

Язып алды Х.Гатина. Май, 1961.

Әстерханда татар халкының атаклы шагыйре һади Такташ да булган. Тияк бистәсә халкы шунда урнашкан Шәрык клубында һади Такташны сәхнәдән төшермичә шигырь тыңлаган халык, Такташ төн буе шигырь укыган. Наилә ханым бу мәгълүматларны да өлкәннәрдән ишетүен сөйләде.

1933 елда Әстерханга Муса Жәлил килә. Шагыйрьгә хөрмәт шулкадәр зур була, аның белән бәйле предметларга кадәр озак еллар кадерле истәлек итеп саклана. Муса Жәлил турындагы истәлекләргә Киләче авылында яшәүче информантыбыз Курамкулов Румиль Мәүлет улы сөйләде (1948 елда туган, «Яшьлек» ансамбле баянчысы).

Муса Жәлил турында

1933 елда Киләче авылына «Ялкын» газетасы редакторы Шакир Мөслимович Фәтхуллин белән атаклы шагыйрь Муса Жәлил килә. Ул вакытта колхоз рәисе Ибраһим Мәхмүдов була. Мәхмүдовлар өендә шагыйрь йоклаган кровать озак еллар шул урында тора. Хужалар анда бер кешене дә утыртмый.

Муса Жәлил авылда 11 көн яши, Киләче халкына уңыш жыйрга булыша. Шагыйрь «Жиһан» поэмасын Киләче авылында булганнан соң яза. Поэмада Киләче авылының уңыш жыйган вакыты тасвирлана:

Жил тирбәткән сары жиз башаклар
жиргә яттылар.
Тук бодайлар иркен амбарларга
жырлап актылар.
Бакчаларда торма, кишерләрдән
таулар өелде.
Помидорлар пешеп кызарды һәм
жиргә иелде.
Бакчалардан кайта авылларга
кавын-карбызлар.
Көн буена үтеп тора
тулы обозлар.

Муса Жәлил Киләчедә булып киткәннән соң, авылда алган тәэсирләр «Күк юрга», «Колхозчы кыз», «Балыкчы кыз жыры» һәм башка әсәрләрендә чагылыш таба.

1961 елда Халидә Гатина да Муса Жәлил турында истәлек язып алган.

Муса Жәлил турында белгәннәр

Мин ул вакытта Нариман Райколхозсоюзда председатель булып эшли идем. Киләче авылы колхозчыларының хәле бик начар-авыр иде. Шунан соң мине райкомпартия шушы авылга председатель итеп куйды. 1933 еллар иде, яз башлары, халыкның тормышы бик авыр. Шул вакытта районнан Мөслим Фәтхуллин дигән кеше килде. Аның белән Муса Жәлил дә бар иде. Мөслим мине Муса белән таныштырды: «Бу «Ялкын» газетасыннан Муса Жәлил була. Ул Сөзнец колхоз белән танышырга килде, аннан берәз ял да итәр», – диде. Шулай дип таныштырды да, Мөслим үзе кайтып китте, Мусаны мин үзегезгә алып киттем. Без менә шушы йортта берәз утырдык-таныштык та, аннан соң әйттек «менә сиңа шушы кароват, өстәл, урындык, үзәк теләсәң нишлә, без сиңа мишәйт итмибез», – дидек. Үзенә бер чыбылдык та бирдек йокларга тыныч булсын дип.

Икенче көнне иртә белән барып ашагач-эчкәч, күк юргага ресурс (рессор) арба жигеп киттек бригадаларга – эшләгән жиргә. Муса аларның эшләре белән танышты, ашларын да тәмләп карады. Ул вакытта без балык белән генә туена идек. Ул вакытта бригадаларда ике казан була торган иде: берсе ударниклар казаны, икенчесе – ялкауларныкы (лодырьлар). Ударникларга ике тарелка аш, жареный балык бирә торган

идек, ә ялкауларга бер казанга бер стакан ярма салып пешерә идек, алар шуны ашыйлар иде. Казан янына язып куйган идек: «Бу ударниклар казаны», «Бу ялкаулар казаны», – дип. «Сиңа лодырьлар казанынан», – дип әйтсәң, ул якын да бармый инде, оят бит. Муса бригадаларга килеп, бу хәлне күрде. Соңыннан ул собрание ясады. «Ялкын» газетасында аның бу турыда язган «Ике казан» дигән статьясы басылып та чыкты.

Муса башка бригадалар эше белән дә танышып чыкты әлегә юргага утырып.

Аннан соң ул су коенырга бик ярата иде. Аның запас трусигы белән майкасы бар иде, берсен киеп коена да, судан чыккач корысын өстенә кия, юешен юып киптерә иде.

Без аның белән балык тотарга йөри идек. Беренче көнне без Кафтаник елгасына бардык, атка утырып. Үзөбез белән казан, таба, кармак, чыбылдык алып бардык. Охота вакыты иде, бер мылтык та алып бардык. Муса башына яулык бәйләп, күкрәгенә хәтле суга кереп балык тотып тора торган иде. Шунда ул кармак белән сазан тапты. «Ибраһим абый, ди Муса, уханы мин үзем пешерәм, ди, балык тотуның бөтен кызыгы да шунда аның», – ди. Шунда без уха да пешереп ашадык. Жарить та иткән идек. Кичкә хәтле торып, өйгә дә балык алып кайттык.

Аннан соң аның яратып ял итә торган бер елгасы бар иде – Садовой ерек (Бакча елгасы). Бригадаларга барып кайта да шул елга буена төшөп ял итә дә халык обед иткәндә, ашап-эчеп икенче бригадаларга чыгып китә торган иде.

Ул бригадаларда стенной газет чыгаруга бик әһәмият итә торган иде һәм аларга газета чыгарырга ярдәм итә иде. Үзе бездә торганда «Ялкын» газетасына часто гына язып торды.

Кич белән бригадалардан йөрөп кайткач, чәй эчкәннән соң коры трусигы белән майкасын алып Болда елгасы буена су коенырга чыгып китә торган иде. Су коенып кайткач өстәл янына утырып бер-ике сәгать эшләп ала иде дә аннан соң чыбылдыкка кереп ята иде.

Иртә белән бик иртә тора торган иде.

Иртә белән парной сөт эчеп тагын да бригадаларга чыгып китә торган иде.

Ул бездә 10–12 көн торды. Шул вакыт эчендә бер-ике мәртәбә калага барып килде, ни өчен барганын белмим.

Муса күк юргага утырып, дилбегәне үзе тотып йөрергә ярата торган иде.

Кичләрен клубка да бара торган иде. Яшьләрнең уеннарын читтән генә карап тора, үзе катнашмый иде.

Мин аны шул уника көннәр торгач, күк юрга белән шәһәргә озатып салдым (калдым).

Ибраһим абый Мәхмүтовтан (1893 елны туган), пенсионер.

Астрахань өлкәсе, Нариман р-ны, Киләче авылы.

Халидә Гатина язып алды. 3 июнь, 1961 ел.

Шулай итеп, мондый истәлекләр татар шәхесләренен тормыш юлларындагы ак тапларны ачыкларга ярдәм итәләр, әдипләрнең шәхси сыйфатлары, гадәтләре һәм алар белән бәйлә моңарчы билгеле булмаган кызыклы вакыйгалар белән танышуга юл ачалар, халыкның үткәнненә ишарә ясыйлар. Аның, кайда гына яшәвенә карамастан, үз милләтенә тугры булып калуын тагын да раслыйлар. Истәлекләрнең гади сөйләм формасында сакланып килүе, аларның бүгенге көнгә кадәр аңлаешлы булуы да яшә буында татар әдәбияты, мәдәнияте һәм драматургиясе белән кызыксынуны уяту эшендә бик ышлы алым буларак кулланыла ала. Даһиләр дә гадиләрдән чыга!

ОЛУГ ТАТАР ИЛЕ



MAGNA TARTARIA

А.Р. Бикбулатова

ИСТОРИОГРАФИЯ ИЗУЧЕНИЯ РЕПРЕССИРОВАННЫХ ТАТАР КЫРГЫЗСТАНА

На сегодняшний день одной из самых сложных проблем в изучении истории Кыргызской Республики являются политические репрессии тоталитарного режима в первой половине XX в., в истории народа Кыргызстана оставившие глубокий, трагический след. Репрессиям были подвержены представители всех национальностей, конфессий, а также все социальные слои общества.

В национальных республиках, образованных после развала СССР, в числе репрессированных, в большей степени, стали изучать численный состав государствообразующих этносов, например, в Узбекистане – узбеков, в Казахстане – казахов [Сборник материалов: 2021], в Кыргызстане – кыргызов [Абдрахманов: 2020]. Считаем, что наступила пора активного и более полного изучения репрессированных по этническим признакам, ибо все эти республики, а ныне суверенные государства, были и остаются многонациональными. Изучение репрессированных по этническим признакам позволит воссоздать общую картину трагедии всего народа страны в этот период.

В данной статье речь пойдет об историографии изучения татар Кыргызстана в числе жертв политических репрессий 1920–1953 гг. Общее количество жертв тоталитарного режима в стране в период с 1920 по 1953 гг., согласно данных десяти томов «Книги жертв политических репрессий в Кыргызстане (1920–1953 гг.)», составляет 17134 человек [Абдрахманов: 2020]. Среди них татар – 165 человек или 0,98% [Абдрахманов: 2022. С. 232–267.] от общего числа репрессированных.

Тема жертв политических репрессий сталинского периода не поднималась в СССР даже после смерти И.В. Сталина в 1953 г. Раскрытие масштабов, всей трагедии народа первого в мире социалистического государства, могло причинить вред незыблемому авторитету Советской власти, а этого никак нельзя было допустить. По этой причине вплоть

до горбачевской перестройки второй половины 1980-х гг. материалы по репрессиям продолжали оставаться в архивах под грифом «совершенно секретно». Исследователи-историки, имея огромный интерес к данной проблеме, не имели доступа к первоисточникам.

Начиная со второй половины 1980-х гг., на волне демократизации общества, роста этнического самосознания народов, спецорганы страны были вынуждены открыть некоторые ранее засекреченные архивы КГБ Кыргызстана. С этого момента и до начала 1990-х гг. в стране наблюдалось дозированное освещение репрессивной политики советского государства на основе новых методологических принципов, при большом многообразии подходов и концепций в условиях снятия грифа секретности с некоторых документов и источников, закрытых ранее для широкой научной общественности.

В Кыргызстане в годы перестройки стали постепенно появляться публикации, проливающие свет на многие ранее неизвестные события, происходившие в 1920 – начале 1950-х гг. К ним можно отнести публикацию дневника *Юсупа Абдрахманова* – первого Председателя СНК Киргизской АССР, подготовленную известными историками страны *И.Е. Семеновым* и *Дж. Джунушалиевым* [Абдрахманов: 2022]. В указанное издание включены дневники Ю. Абдрахманова, его письма в ЦК ВКП(б) и И.В. Сталину, выступления на партийных форумах, статьи, в прошлом недоступные широкому кругу читателей. В своем дневнике Ю. Абдрахманов не раз упоминает фамилию татарина – М.А. Янгулатова, ранее занимавшего должность заместителя Председателя Киргизской автономной области, председателя Облплана. Из этого можно сделать вывод, что М. Янгулатов был известен среди политической элиты страны. Но, как известно, в тот период в партийной системе управления шла непримиримая вражда между группировками, созданными на основе клановых, родоплеменных делений. М. Янгулатов тоже был втянут в эту борьбу, по-видимому, он оказался в группе, оппозиционной Ю. Абдрахманову. По этой причине, в своем дневнике, упоминая М. Янгулатова, он с сожалением не перестает повторять фразу – «он не наш», при этом подчеркивая достоинства Янгулатова – «толковый, деятельный».

В 1991 г. в республике под руководством *К.К. Каракеева* и *В.М. Плюских* был опубликован сборник статей «*Тридцать седьмой год в Киргизии (Возвращенные имена)*» [Тридцать седьмой год: 1991]. В данной работе затронута судьба высших партийных и государственных руководителей республики 1930-х гг., репрессированных в годы сталинского террора. Среди них упоминается и Торокул Айтматов, отец известного писателя Ч.Т. Айтматова (мать Ч.Т. Айтматова – татарка Нагима Айтматова).

В данной работе впервые озвучено число репрессированных в Кыргызстане. Он был основан на большом количестве рассекреченных и ранее не публиковавшихся документов Центрального государственного архива политической документации КР.

В этот период также была издана книга известного историка, академика НАН КР В.М. Плоских под названием «Манас не признал себя виновным» [Плоских: 1993]. В ней на основе рассекреченных документов архива ГКНБ КР рассказывалась история первого громкого дела «разоблачения» сотрудниками НКВД республики в начале 1930-х гг. «Социал-Туранской партии» (СТП), ее «лидере» Абдыкериме Сыдыкове и начале массовых политических репрессий в республике. По обвинению в этом громком деле, в 1933 г. были арестованы 23 человека. Автор пишет: «...немало места в следственном деле отведено и татарину Хайдару Галиевичу Роковому (Чанышеву)», арестованному по делу СТП как один из ее активных участников. На основе архивных документов В.М. Плоских останавливается на автобиографии Х.Г. Рокового (Чанышева), который неоднократно писал письма из тюрьмы Генсеку ЦК ВКП(б) Иосифу Сталину, первому прокурору СССР Ивану Акулову, председателю ГПУ Вячеславу Менжинскому, в ЦИК Михаилу Калинину и др. Также в книге подробно излагается его тайная переписка с волей.

В 1994 г. увидела свет книга Р.И. Хелимской «Тайна Чон-Таша» [Хелимская: 1994]. Автор рассказывает о реальных событиях, происходивших в 1991 г. в Чон-Таше. О женщине, хранившей тайну более полувека и рассказавшей о месте захоронения репрессированных, о раскопках, о работе в архиве КГБ, о трагической судьбе людей, расстрелянных в 1938 г. На основе свидетельств очевидцев, архивных данных автор воссоздает события трагических 1930-х гг. Впервые публикуются ранее секретные документы из архива НКВД-КГБ республики, неизвестные прежде фотографии. В книге даются фамилии всех 137 человек, захороненных в Чон-Таше, среди них значатся фамилии трех татар: Абдуллаева Гарифа, Алимова Азиза Ахметжановича, Каримова Юсуфа.

В историографии жертв политических репрессий Кыргызстана определенное место занимают работы А.У. Джакишева [Джакишев: 2005]. Его работы отличаются глубоким знанием темы, так как он сам работал в правоохранительных органах республики. А.У. Джакишев, изучая историю становления милиции Кыргызстана, дает детальный анализ истории системы НКВД. Он анализирует этапы, мотивы проведения репрессий в отношении сотрудников милиции. Среди них были и татары – секретарь Нарынского РОМ Гариф Абдуллаев и др.

В 2002 г. *З. Курманов* в соавторстве с *Э. Садыковым* выпустили книгу, представляющую собой более полное и значительно доработанное исследование о деятельности Абдыкерима Сыдыкова – «отца-основателя Кыргызского государства» [Курманов: 2002]. В данной работе имеются интересные сведения о соратнике А. Сыдыкова – М.А. Янгулатове, о личных мотивах его участия в громком деле «тридцатки» (1925 г.), о том, что именно в квартире Янгулатова, в г. Фрунзе, была встреча тридцати партийных работников Кыргызстана, которые написали письмо в высшие партийные инстанции.

Далее, в данной монографии подробно описываются, процесс работы комиссии, прибывшей в республику по поводу «письма тридцатки», а также меры наказания, дальнейшая судьба написавших письмо партийных работников, которые в последующем все без исключения были репрессированы.

С.В. Плоских в 2002 г. издала монографию «Репрессированная культура Кыргызстана (малоизученные страницы истории)» [Плоских: 2002]. Она на основе новых архивных материалов проанализировала трагические страницы истории кыргызской культуры 1920–1930-х гг. Также в данной работе рассматриваются мотивы репрессий среди верующих, что весьма ценно.

В 2003 г. увидела свет работа *Дж. Джунушалиева* «*Время созидания и трагедий. 20–30-е гг. XX в.*» [Джунушалиев: 2003]. Автор ее на основе архивных материалов воссоздает реальные события, происходившие на заре становления кыргызской социалистической государственности. В работе упоминается, что 15 ноября 1924 г. Ревком Кыргызской автономной области (КАО) под председательством И. Айдарбекова создает комиссию по районированию области из четырех человек, в составе данной комиссии был Мустафа Айнулович Янгулатов (татарин). Целью данной комиссии было уточнение границ и издание карты Кыргызстана. В результате почти полуторогодичной работы комиссии был выработан новый проект районирования КАО. Джениш Джунушалиев также отмечает: «При национальном размежевании Средней Азии основные средства и имущество бывшей Туркестанской АССР в сумме 74 млн рублей были распределены следующим образом: Узбекистану – 46 млн, Туркмении – 10,4 млн, Таджикистану – 7 млн, Казахстану – 6 млн, Киргизии – 3,5 млн рублей. Размер сумм и своевременность их ввода в народнохозяйственный оборот зависели не столько от партийных, сколько от советских органов, а персонально – от А. Сыдыкова и И. Айдарбекова, включенных в состав Средазликвидкома для отстаивания интересов Кыргызстана, и Янгулатова (зампред облисполкома, он же ответственный за вывоз средств)». Таким образом, в данной работе автор отмечает участие

М. Янгулатова в районировании КАО, а также его персональную заслугу в распределении и вводе в народнохозяйственный оборот Кыргызстана 3,5 млн рублей бывшей Туркестанской АССР.

В изучении политических репрессий определенный интерес вызывает работа *Ш. Дж. Батырбаевой «Население Кыргызстана в 20–50-е гг. XX в.: историко-демографический анализ»* [Батырбаева: 2003]. Эта работа представляет собой первое специальное исследование по демографической истории Кыргызстана 1920–1950-х гг., которая освещает малоизученные аспекты естественного, механического и социального движения населения республики. В ней отражены позитивные и негативные последствия социалистических преобразований (к ним относятся индустриализация, коллективизация, ускоренный переход киргизов к оседлости, культурная революция, переселенческая политика), отразившихся на уровне рождаемости, смертности, продолжительности жизни. Автор показал эволюцию семейно-брачной структуры, изменение численности населения республики. Также в ней представлена в демографическом плане социально-профессиональная и образовательная структура населения Кыргызстана.

В 2010 г. *П. И. Дятленко* выпустил монографию *«Реабилитация репрессированных граждан в Кыргызстане (1954–1999 гг.)»* [Дятленко: 2010]. В указанной работе приведен анализ процесса реабилитации репрессированных граждан на территории Кыргызстана: его этапы, особенности, итоги, правовые основы, раскрыта практика отказов в реабилитации. Описывая процесс реабилитации разных категорий репрессированных граждан, он подробно останавливается на истории репрессии татарина Александра Ясакова, приговоренного к высшей мере наказания 27.09.1937 г. На момент ареста, А. Ясаков занимал должность управляющего Кантской базой «Заготзерно». В работе пишется: «...А. Ясаков, состоя в должности управляющего Кантской базы «Заготзерно» и будучи связан с руководителями республиканской конторы Ретнер и Коновским (привлеченных также к ответственности по ст. 58-7 УК РСФСР), зная о поступлении на заготовительный пункт сортового зерна, якобы, с целью вредительства, не принял мер к подготовке складов. Он знал о зараженности складов клещом и без их обработки ссыпал туда сортовое зерно. Зерно, зараженное твердой головней, смешивалось со здоровым, в результате этого из 3554 тонн зерна, находящегося на складах, головней было заражено 1908 тонн и 1125 тонн клещом (из них 280 тонн сортового зерна)».

Рассмотрев материалы дела, Президиум считает необходимым поддержать протест об отмене приговора спецколлегии Верховного суда Киргизской ССР с прекращением уголовного дела в отношении осужденного Ясакова за недоказанностью состава преступления в его действиях.

Из материалов дела видно, что Ясаков занимал выше указанную должность с 3 июля по 9 сентября 1937 г. и за такой короткий промежуток времени не смог навести порядок в складских помещениях «Заготзерно».

В 2020 г. д.и.н. *Б.Дж. Абдрахманов*, совместно с доктором исторических наук, профессором *Т.А. Абдрахмановым*, в результате многолетней научно-исследовательской работы по систематизации списков репрессированных и реабилитированных граждан Кыргызской Республики, которые содержались в архивных делах ГКНБ КР, издали материалы в виде Книги жертв политических репрессий Кыргызской Республики в 10 томах, объемом более 5 тыс. страниц, содержащих информацию на более чем семнадцать тысяч человек. В список были внесены все репрессированные граждане (с 1920 по 1953 гг.), проживавшие в Кыргызстане. Книга издана на кыргызском языке и называется «*Кыргызстандагы саясий репрессиянын курмандыктары (1920–1953 жж.)*» [Абдрахманов: 2020]. В данной работе в алфавитном порядке указаны фамилия, имя, отчество, место и год рождения, национальность, место работы, жительства на момент ареста, а также дата заключения под стражу, приговор репрессированным. В примечании указывается дата реабилитации. В результате анализа данной Книги жертв в 10 томах, нами были выявлены фамилии 165 татар в числе жертв политических репрессий в 1920–1953 гг., послуживших источником в написании монографии.

В 2022 г. соавтор этой монографии *Б.Дж. Абдрахманов*, полковник ГКНБ КР в отставке, защитил докторскую диссертацию на тему: «*Репрессивные меры карательных органов Кыргызстана в 30-е гг. XX в. Причины и последствия*» [Абдрахманов: 2022]. В ней отражены первые оппозиционные организации в Кыргызстане, осуществление насильственных мер в республике в начальные годы Советской власти, репрессии в отношении членов «Социал-Туранской партии», «троцкистов», «зиновьевцев», «правых» и др. Также автор рассматривает роль и место органов ОГПУ-НКВД при проведении коллективизации в Кыргызстане, этапы применения насилия, принуждения и администрирования при проведении социально-экономических преобразований в аилах. Б. Абдрахманов показал особенности карательных мер в отношении национальных военных кадров в республике и репрессии в Красной Армии. Также в данной работе впервые поднимается вопрос о «Национальных операциях» НКВД 1937–1938 гг. в Кыргызстане, раскрыты насильственные меры в отношении лиц немецкой, польской и уйгурской национальностей.

В Кыргызстане достаточно много трудов ученых [Усупова: 2018], литературоведов [Самаганов: 1969], писателей [Токомбаев: 1984] посвящено жизни и деятельности татарина Калим Ахмедовича Рахматулина,

внесшего огромный вклад в формирование и развитие кыргызского литературоведения и литературной критики. Но, время в котором он жил, оставило глубокий след и в его судьбе. Он был репрессирован и находился под стражей с 7 мая 1938 г. по 22 апреля 1939 г. по обвинению «за участие в контрреволюционной буржуазно-националистической организации Социал-Туранская партия». Постановлением прокурора (22 апреля 1939 г.) Киргизской ССР дело было прекращено за недостаточностью улик. Судьба была благосклонна к нему, в ответ он всю свою жизнь посвятил развитию кыргызской литературы.

Историографический обзор свидетельствует о том, что определенная работа в изучении жертв сталинских репрессий в республике проделана, но, на наш взгляд, это всего лишь «верхушка айсберга». Многие вопросы репрессивной политики советского государства характеризуются недостаточной изученностью и обобщенностью на региональном уровне. Это так, в частности, в Кыргызстане. Во-первых, несмотря на наличие огромного интереса к данной теме со стороны исследователей – историков, архивные материалы остаются недоступными. Во-вторых, все вышеуказанные работы ученых-историков охватывают отдельные исторические аспекты репрессий и носят фрагментарный характер.

В историографии Кыргызстана по объективным причинам, кроме публикаций Б. Абдрахманова, отсутствуют работы, рассматривающие жертв репрессии через призму их этнической принадлежности. Таким образом, в историографии Кыргызстана политические репрессии сталинского периода в определенной степени освещены. Но в них информация о репрессированных татарах дается фрагментарно, в связи с изложением других аспектов вопроса.

Литература

1. Абдрахманов Б. Дж. Репрессивные меры карательных органов Кыргызстана в 30-е годы XX века. Причины и последствия: Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук по специальности 07.00.02 – отечественная история. / Б. Дж. Абдрахманов. – Б., 2022. – 323 с.
2. Абдрахманов Б. Дж., Абдырахманов Т.А. Кыргызстандагы саясий репрессиянын курмандыктары (1920–1953 жж.) – 10 томдук. Бишкек, «Бийиктик плюс», 2020.
3. Абдрахманов Ю. 1916. Дневники. Письма к Сталину. /Авт. вступ. ст. Дж. Джунушалиев, И.Е. Семенов, – Ф.: Кыргызстан, 1991. – 320 с.
4. Батырбаева Ш.Д. Население Кыргызстана в 20–50-е гг. XX в.: историко-демографический анализ. – Бишкек, КНУ, – 2003.

5. Джакишев А.У. Из истории милиции Кыргызстана (1950-е гг.) / Ред. Дж. Джунушалиев. – Бишкек: Илим, 1998; Джакишев А.У. История милиции Кыргызстана (1924–1991). – Бишкек: Илим, 2005.
6. Джунушалиев Дж. Время созидания и трагедий. 20–30-е гг. XX в. / Отв. ред. Академик К.К. Каракеев / Институт истории НАН КР, ЦЭиУ КНУ им. Ж. Баласагына. – Бишкек: Илим. 2003. – 248 с.
7. Дятленко П.И. Реабилитация репрессированных граждан в Кыргызстане (1954–1999 гг.). / Б.: КРСУ, 2010. – 254 с.
8. Курманов З., Садыков Э. Абдыкерим Сыдыков: Личность и история. – Бишкек: Шам, 2002 – 228 с.
9. Плоских В.М. Манас не признал себя виновным / Отв. ред. доктор исторических наук С. Данияров. Бишкек.: «Илим», МП «Табылга», 1993. – 88 с.
10. Плоских С.В. Репрессированная культура Кыргызстана (малоизученные страницы истории) / Отв. редактор академик А.Ч. Какеев. МУК, КРСУ – Бишкек: Илим, 2002. – 282 с.
11. Самаганов Дженбай. Писатели Советского Киргизстана (библиографический справочник) / под ред. Жиркова А.В. – Фрунзе: Кыргызстан, 1969. С. 358.
12. Сборник материалов Республиканской научно-практической конференции «Политические репрессии среди казахов на территории республик Средней Азии в 20–50-е гг. XX в. (в свете новых архивных источников)» – Алматы: Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова, ТОО «Литера М», 2021. – 246 с.
13. Токомбаев А. Рахматуллин – один из первых // «Ала-Тоо». 1984, № 2. С. 38–41.
14. Тридцать седьмой год в Киргизии (Возвращенные имена). – Фрунзе: Кыргызстан, 1991 – 253 с.
15. Усупова М.К. Калим Рахматуллин – исследователь эпоса «Манас»: Автореф. дис. канд. филол. наук / Усупова М.К. – Б., 2018. – 28 с.
16. Хелимская Р.И. Тайна Чон-Таша. – Бишкек: «Илим», 1994. – 144 с.

ТАТАР БИСТӘЛӘРЕ, ЭЛЕККЕ ШӘҺӘР ТОРМЫШЫ



ТАТАРСКИЕ СЛОБОДЫ, СТАРАЯ ГОРОДСКАЯ ЖИЗНЬ

С.Т.Рахимов, И.С.Рахимов

ТАТАРСКАЯ ОБЩИНА ГОРОДА АСТРАХАНИ В СЕРЕДИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв.

Аннотация: Статья посвящена особенностям жизни татарской общины Астрахани в период с середины XIX по начало XX вв. В материале раскрываются тенденции общественного и социально-экономического развития татарского общества Астрахани, описывается мусульманская образовательная система, показан рост и благотворительная деятельность татарских предпринимателей. Авторы статьи рассказывают о деятельности культурно-просветительских обществ, татарской прессы, их роли в формировании городской культуры татар.

Ключевые слова: Астрахань, юртовские татары, медресе «Низамия», Абдурахман Умеров, газета «Идел», Царевская слобода, Татар-базар, Большие Исады.

Город Астрахань (средневековое наименование Хаджи-Тархан) для татар издревле являлся одним из важных исторических центров. В отличие от ханского периода, в Новое время Астрахань стала настоящим плавильным котлом для самых разных восточных народностей: татар, калмыков, персов, индийцев, армян и т. д. О разнообразном этническом колорите говорит и анализ публикаций местной прессы. В астраханской газете «Восточные известия» в 1810-х гг. «иностранческие» заметки чаще всего касались калмыков, татар и персов [Белолипская: 2010. С. 148–156]. Об этой особенности Астрахани писал уже в середине XIX столетия и И. Аксаков: «Кругом тянутся татарские деревни и торчат острые и узкие крыши или шпицы мечетей... всюду встречаются двуколенные тележки с калмыками, татарами, киргизами, грузинами, армянами, персиянами» [Аксаков: 1991. С. 18].

Татарское население города Астрахани принято подразделять на несколько групп: это так называемы татары «трех азиатских дворов» (или «восточных торговых домов»), местные юртовские татары, переселенцы

из Поволжских и Центральных губерний. В начале XVIII в. в городе существовали Казанский торговый двор и Казанская слобода, где компактно проживали переселенцы из казанских татар и мишарей центральных губерний [Арсланов, Викторин: 1995. С. 354–355]. Один из базаров этого района так и назывался – «Татарский» (Татар-базар). Сюда с близлежащих садов и бахчей юртовские татары привозили овощи и фрукты [Таркова: 2009. С. 112]. «Восточные торговые дома» представляли собой татар Бухарского, Гилянского и Агрыжанского (Индийского) дворов. К 1850-м гг., по замечанию автора того времени, «ныне всякая тень прежних религиозных отличий исчезла: и вера, и язык, и нравы, и обычаи татар этих трех дворов решительно те же самые, как и у всех вообще по городам живущих татар юртовских, казанских или касимовских» [Небольсин: 1852. С. 113].

По данным М.С. Рыбушкина, в 1841 г. в Астрахани проживало 10 000 татар. В отличие от местных татар, татары-переселенцы «упражняются более в домашних работах, ткнут бумажные холстинки и ходят по найму» [Рыбушкин: 1841. С. 70–71]. Вот как описывал татарскую слободу в Астрахани путешественник А. Павлов: «...дома выстроены на азиатский вкус, без всякой правильности; улицы в ней узкие, никогда не высыхают от грязи, а в дождливое время не проходимы. Магометане ходят по ним на ходульках» [Павлов: 1845. С. 3]. К этой безрадостной картине автор прибавлял еще и неприятные запахи, доносящиеся от кожевенных и других промышленных заведений местности.

Коренными татарами считали юртовских татар, которые занимались скотоводством и земледелием. Они селились, как правило, за рекой Царев. До середины XIX в. Царевская слобода являлась окраиной Астрахани, в городскую черту она вошла лишь в 1850-х гг. Мусульманский приход образовался здесь в начале XIX в. [ГА АО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 54433]. В середине того же века в Царевской слободе проживали более 1100 юртовских татар [Небольсин: 1852. С. 53; Салахова: 2016. С. 96–95]. «Основной характер этого общества во всех отношениях обнаруживает черты благороднейшие: их гостеприимство, точность в соблюдении религиозных правил, презрение ко лжи, хитрости, коварству и всем постыдным и унижительным свойствам, могут служить образцами для прочих азиатов», – написал в своих путевых записках об астраханских татарах публицист А. Павлов [Павлов: 1845. С. 13].

К 1891 г. в Астрахани проживало 12 180 татар, основная их часть была сконцентрирована в 5-м и 6-м полицейских участках. «Среди инородных национальностей в Астрахани по численности первое место занимают татары, затем армяне», – констатировала статистика того времени [Ведомости о личном составе...: 1895. С. 4–5]. О быте и хозяйственной де-

тельности местных татар рассказывали и экспонаты открывшегося в 1872 г. музея Астраханского губернского статистического комитета [Лебедев: 2009. С. 120–121] Безусловно, культура и история татар наряду с калмыкской и туркменской рассматривались в музее как инородческие, но этот факт еще раз подтверждает, какое значительное место занимали данные народности в городском пространстве Астрахани.

По результатам Первой всеобщей переписи населения 1897 г., в Астраханской губернии проживали 52 799 татар, более 30 процентов из них приходилось на Астраханский уезд (30495). В Красноярском уезде татар было 8 260, Царевском – 4 295, Черноморском – 3 194. Во внутренней Киргизской орде проживало 5 696 татар, в Калмыцкой степи – 584 человека [Первая всеобщая перепись...: 1904. С. 42–43]. К 1912 г. их число в Астрахани достигло уже 16 823 [Исхаков: 2002. С. 65].

Уже в 1840-х гг. в Астрахани насчитывалось около 12 небольших мусульманских школ. Русские краеведы традиционно скептически относились к таким учебным заведениям: «учение в них производится людьми не сведущими и простирается не далее чтения и письма», – писал М.С. Рыбушкин [Рыбушкин: 1841. С. 71]. Другой автор отзывался об астраханских мектебах более дипломатичнее: «увидел я на нарах с поджатыми ногами сидящих до 80 мальчиков приятной наружности с усердием занимающихся чтением арабского языка, – повествует путешественник, – ...[они] вежливо обращаются с посетителями и [им] чужды предосудительные насмешки. Повиновение и уважение к старшим есть отличительная черта их характера. Они оказывают его во время учения, в домашней жизни и в различных отношениях с разновозрастными» [Павлов: 1845. С. 9–10].

В Астрахани всегда соседствовали представители различных культур, в их быту случались и открытые конфликты на межэтнической или межконфессиональной почве. Например, автор туристического путеводителя по Астрахани сообщал о том, что близ Полицейского моста «очень недавно публично мерялись силою русские с татарами, евреями и армянами. Устраивались настоящие многолюдные побоища, и русские брали приступом гостиницу «Оренбург», приют татар» [Штылько: 1896. С. 70]. К 1896 г. на этом месте уже было построено другое здание, где разместилась почтовая контора. В целом же различные этнические группы города, в том числе и татары, вели практически замкнутый образ жизни. «Они до сих пор держатся особняком и многие из них даже не понимают русской речи», – писали посторонние наблюдатели. Причиной тому они указывали ислам и мусульманское духовенство [Казанский: 1898. С. 1].

Весьма грустную картину жизни астраханских татар представлял публицист В. Немирович-Данченко в своих путевых заметках по Волге.

«Теперь это загнанный и забитый народ. Сторонится от вас, склоняет голову, когда вы с ним заговариваете (...). Да и живется им к тому же скверно. Беднота, голь! (...) Как ни благодатен климат здесь для садоводства – а между астраханскими татарами случаются смертности от голодовки и вымирание постепенное от лишений! ... Все это, разумеется, в официальные отчеты не заносится или попадает в многозначительную статью «скоропостижной смерти» [Немирович-Данченко: 1877. С. 312].

Подтверждали слова Немировича-Данченко и наблюдения известного столичного прозаика середины XIX в. Алексея Писемского. В 1858 г. он написал статью «Татары» для петербургского журнала «Библиотека для чтения». Публикация была сделана на основе частных бесед с обывателями Татарской слободы Астрахани. По их данным, в 1850-х гг. астраханские татары занимались в основном мелкой торговлей. Держали они также кумысные лавки, перепродавали старые вещи. «На руках мерлушка, старый тулуп продает, так, малость», – комментировали они свою жизнь заезжему публицисту. По их словам, местные лавки были убыточными, – «пуд купит, фунт продает, пустое дело; бедна здесь татарин!» [Писемский: 1858. С. 3–4].

Все эти заметки были написаны в 1850–1870-х гг. Сторонние наблюдатели, заезжие публицисты смотрели на татарскую общину города Астрахани как на восточную экзотику, старались выявить в ней нетипичные, может, даже шокирующие европейца черты. Необычным казалось все: от одежды и домов до богослужения в мечети. Но иногда путешественники отказывались от стереотипных рамок и показывали обычных людей, мало чем отличающихся от остального населения Российской империи. Хотя, надо признать, это были всего лишь внешние представления посторонних людей, не понимающих ни языка, ни традиций, ни культуры этого народа [Рахимов: 2013. С. 22]. В этих заметках никак не отразились наметившиеся среди татар в конце XIX в. обновленческие тенденции (джадидизм) по реформированию общественной жизни татарской мусульманской уммы. Вместе с тем в это время наблюдалась и активизация экономической деятельности татарских предпринимателей. Именно развитие этого направления и стало основой для качественных изменений в образовательной и культурной области.

С последней четверти XIX столетия начинает набирать силу татарский капитал, к началу XX в. он занимал уже заметное место в общей структуре капиталоборота Астраханской губернии. Первые татарские предприятия появились в Астрахани еще в конце XVIII в. Например, в 1778 г. в городе было организовано кумачное производство Мусы Кадырбердеева. К 1791 г. число таких предприятий достигло 13 [Хасанов: 1977.

С. 296–297]. В первой половине XIX в. в Астрахани татарские бумагопрядильные и шелковые мануфактуры производили около 100 тыс. аршинов различных тканей: бязи, пестряди, китайки и другие товары. Самой крупной считалось предприятие Хаджимурата Айвазова. Кроме того, действовали мануфактуры Абубакира Султанова, Ибрагима Курамшеева, Измаила Ниязова, Абдрашита Мустаева, Канифа Абдуллаева и других [Хасанов: 1977. С. 85]. Бумагопрядильное производство принадлежало в основном татарам трех азиатских дворов – Гилянско-го, Агрыжанско-го, Бухарско-го. Однако к середине XIX в. фабрики и заводы имели уже меньший оборот [Писемский: 1858. С. 3].

Позднее на смену обедневшим «азиатским» татарам пришли переселенцы с верховьев Волги – пензенские, казанские татары и другие, в чьих руках сконцентрировалась местная торговля. Владельцами кожевенных предприятий были С.Баязитов, Х.Мирхалимов, А.Ходжаев, А.Дашкин; рыбным промыслом занимались Капкаевы, Башмаковы, Барашевы, Донские и многие другие [Амирханов: 2000. С. 233]. Один из предпринимателей – А.А.Дашкин в начале XX столетия являлся гласным Астраханской Городской Думы. Несмотря на значительное число татар среди горожан, в астраханском городском самоуправлении мусульман практически не было.

В 1910 г. только в Астрахани было всего 33 татарских торгово-промышленных предприятия, мануфактурные и продуктовые магазины, лавки, рисоочистительная фабрика на 500 рабочих, два книжных издательства [Рахимов: 2000. С. 102]. Казанский купец Шакир Казаков в Астрахани владел чаеразвесочной фабрикой. Татарские купцы продолжали вести торговые операции на базарах губернского центра. Например, «Большие исады» для туристов являлся своеобразной городской достопримечательностью именно из-за своего неповторимого восточного колорита [Штылько: 1896. С. 38]. Далеко за пределами губернии были известны астраханские купцы Ягудины, Мухаммедовы. Эти купцы имели деловые связи не только с российскими торговцами, но и с предпринимателями Персии [Амирханов: 2000. С. 233].

Как и в остальных городах Российской империи, в Астрахани многие татары занимались извозным промыслом. Например, в 1904 г. из 3801 местного извозчика большинство составляли татары [Вся Астрахань: 1906. С. 21]. Бедные городские татары уходили работать бурлаками или занимались рыбаками.

По мнению Д.М.Исхакова, в результате массовой миграции волго-уральских татар на рубеже XIX–XX вв., Астрахань, наряду с Казанью, Уфой и Оренбургом, стала одним из крупных общетатарских культурных центров. Здесь функционировали мектебе и медресе, издавались газеты и

журналы, работали типографии, татарский театр, действовали многочисленные мечети. Среди местных татар доминировала национальная городская культура, сложившаяся на основе традиций татар-переселенцев, испытывавшая определенное воздействие сохранившихся традиций степной культуры средневековых татар-ногаев [Исхаков: 2002. С. 19].

К началу XX в. здесь уже сформировалась группа представителей местной интеллигенции (журналисты, писатели, поэты, педагоги, купцы-меценаты). Активную общественную деятельность вело и местное мусульманское духовенство. Вся эта система через благотворительные фонды поддерживалась финансами татарских предпринимателей. Местные предприниматели оказывали активную благотворительную и иную помощь существовавшим образовательным, культурным и общественным учреждениям.

Помимо газеты «Идел», в городе с 1906 по 1910 гг. издавались газета «Борхане тараки» (Доводы прогресса), журналы «Магариф» (Просвещение), «Мизан» (Весы), «Халык» (Народ) и даже революционный сатирический журнал «Туп» (Пушка), правда, просуществовал он недолго, вышло лишь три номера в 1907 г. С 1907 г. в городе заработал татарский театр, на сцене которого свои первые шаги делали Зайни Султанов (1892–1952), впоследствии ведущий актер Татарского академического театра в Казани; заслуженная артистка РСФСР Сара Байкина, которая в 1920-е и 1930-е гг. работала в крымско-татарском театре; Марзия Даутова (1901–1962) – первая женщина из татар, удостоенная звания народной артистки Советского Союза (1942 г.). Всю свою жизнь после родного города она проработала в Азербайджанском академическом театре. Свои первые творческие шаги в искусстве в родном городе делала Зайнап Садриева, ставшая затем народной артисткой Узбекистана; Фатыма Кадриева – впоследствии народная артистка Азербайджана и многие другие. В Астрахани и в Красноярском уезде губернии действовали пять благотворительных обществ, занимавшиеся решением вопросов культурной жизни и обучения детей.

Жизнь мусульманских общин города строилась вокруг мечетей. В начале XX в. в Астрахани было 12 мечетей [НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 1. Л. 297–300]. Среди них необходимо отметить Зеленую мечеть (№ 8) в Царевской слободе, Белую мечеть, известную еще с XVIII в., 9-ю соборную мечеть Гилянского двора. В конце XIX в. строительство этого мусульманского храма профинансировал Мухаммедшакир Казаков. Его отец – Мухаметзян Казаков, еще с 1852 г. состоял во второй гильдии астраханского купечества. Занимались Казаковы в основном чаеоторговлей. Закончили строительство мечети к 1898 г., здание стало архитектурным достоянием

города, а горожане прозвали ее Казанской. О постоянных деловых связях Мухаммедшакира Казакова с Казанью говорит и то, что на страницах астраханской газеты «Идел» регулярно появлялась рекламные объявления его казанских предприятий. Потомственный почетный гражданин М.-Ш.Казаков в начале XX в. являлся также почетным блюстителем единственного русско-татарского начального училища в Астрахани [Памятная книжка: 1902. С. 56].

Наибольшее число мечетей было в Царевской слободе города. К 1910 г. в Астрахани насчитывалось уже 18 мечетей, при них работали 19 мектебов и 6 медресе [Викторин: 2008. С. 37]. Помимо общинных учебных заведений, работали в Астрахани и государственные начальные школы. Русско-татарская школа города Астрахани была учреждена в 1882 г. В первый учебный год в ней обучались 23 ученика, в 1890 число учащихся достигло 40 человек, в 1895 г. в ней было уже 67 учащихся [Казанский: 1898. С. 3]. В начале XX столетия в городе существовали уже два мужских начальных училища [Памятная книжка: 1914. С. 83–85]. Учились там в основном дети менее состоятельных родителей, которые не могли позволить долгое обучение в медресе и для них было важнее получение практических навыков, в том числе знание русского языка.

Из мусульманских учебных заведений одним из самых известных в Нижнем Поволжье мусульманским учебным заведением, работавшим в Астрахани с 1894 г., стало медресе Абдурахмана Умерова «Низамия». Привлекало оно и авторитетом муэдрина и новой постановкой учебного процесса. Здесь обучались шакирды самых разных национальностей, не только из Астраханской, но и из других губерний страны. Выпускники «Низамии», кроме духовного служения и педагогической деятельности, активно участвовали в общественной и культурной жизни Астрахани.

Одним из показателей активизации общественных сил татар в крае стали мусульманские благотворительные организации. Традиции социального обеспечения беднейших слоев населения были начаты еще в XIX в., когда в регионах появлялись различные попечительства. К концу столетия эта практика все больше распространялась и среди мусульман. В Астрахани Попечительство о бедных татарах было организовано в 1896 г. по инициативе заведующего Астраханскими татарскими училищами, потомственного почетного гражданина Исхака Искандерова [ГА АО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 163]. Очевидно, что попечительство имело ограниченный спектр деятельности, гораздо шире были задачи у благотворительных татарских обществ, появившихся в начале XX в. По данным жандармского управления Астраханской губернии, после 17 октября 1905 г., в 1907 г. в Астрахани возникли два мусульманских общества:

«Джамияти исламия» (Мусульманское сообщество) и «Маджлис шураи ислам» (Дом мусульманских собраний). Учредителями первого общества были в основном духовные лица, во втором обществе больше было представителей интеллигенции, мелкой буржуазии [Мэхмүтов, Илялова, Гиззэт: 1988. Б.298]. В дальнейшем эти общества часто конкурировали между собой, их постоянная полемика нашла отражение на страницах издаваемых им газет. Участники обоих обществ были приверженцами обновленческих (джадидских) идей и ими была проделана существенная работа по введению новометодного образования, распространению светских знаний, повышению культурного уровня татар. «Шураи ислам» действовало до 1911 г., «Джамияти исламия» была закрыта в 1912 г. По примеру Попечительства о бедных татарах города Астрахани, «Шураи ислам» и «Джамият исламия» содержали собственные школы.

Аналогичная практика велась и обществами других национальностей. Например, в начале XX в. в Астрахани действовало общество «Энджумен», которое состояло из персидских подданных [ГААО. Ф.286. Оп.2. Д.297. Л.163]. В 1906 г. персидское общество города ходатайствовало об открытии начального училища для детей персов, которое собирались назвать «Музаффары» (Прогресс). До этого времени собственного учебного заведения у них не было. Примечательно, что в прошении говорилось о том, что в школе могут обучаться не только дети персидских подданных, но и татары [НА РТ. Ф.92. Оп.2. Д.5758. Л.1, 12].

Следующим шагом буржуазных преобразований в татарской общественной жизни Астрахани стало появление собственных типографий и периодических изданий на родном языке. До 1905 г. единственным общетюркским изданием для российских мусульман оставалась газета «Тарджеман». Вся передовая татарская общественность читала это издание, газета была очень популярна и среди шакирдов новометодных учебных заведений. Не случайно на 20-летний торжественный юбилей «Тарджемана» в 1903 г. в Бахчисарай съехались делегации со всех тюркских уголков России. Астраханская делегация была представлена влиятельным муллой губернии, просветителем Абдурахманом Умеровым. Он был одним из активных сторонников и корреспондентов газеты «Тарджеман» [Нуреев: 2006. С.81].

После 1905 г. формируется общенациональная книгоиздательская сеть, повсеместно начинают печататься частные татарские газеты и журналы. В Астрахани с 1906 до 1917 г. издавалось пятнадцать периодических изданий.

К 1908 г. в губернском центре действовали несколько татарских типографий. Абдурахман Умеров стал одним из активных деятелей изда-

тельского дела в Астрахани. Именно в его типографии «Товарищества А. Умеров и К^о» было напечатано наибольшее число татарских книг. Здесь же издавалась и популярная газета «Идель» (1906–1914). Также работали типографии Абдуллы Низаметдинова, Мустафы Измайлова «Мизан», скоропечатная Хуснулгата Мухаметгатинова [Каримуллин: 1974. С. 173]. Как уже было указано выше, в этих типографиях в разное время печатались книги, учебники и многочисленные местные газеты и журналы в основном на татарском языке, а также на арабском и персидском языках.

Развернувшаяся татарская издательская сеть в Астрахани помогла обозначить местные литературные тенденции. Значительное место в ней занимала поэзия. Появились такие имена, как Суфи Аллин, Джиханши Джаббаров, Габдуллажан Динмухаметов, Камиль Сатламишский, Габделкаюм Габдуллин, Габдерахман и Габделгани Ниязи, Абубакер Дашкин, Бадретдин Килячи и другие. По мнению Ф.Х. Завгаровой, стихотворения астраханских поэтов выделяются сильной политической направленностью, их просветительские идеалы пронизаны общественно-политическими установками. Особенно волновало их доминирование в крае русской культуры [Завгарова: 2002. С. 22]. Лишь в советское время, уже после смерти автора, дошло до читателей литературное наследие оригинальной астраханской поэтессы Газизы Самитовой (1862–1926). Годы ее творчества пришлось на время, когда татарские женщины вели замкнутый образ жизни, тем более публиковать свои сочинения могли позволить себе лишь самые смелые из них.

Например, даже литературно-музыкальные вечера, часто проводимые в начале XX в., посещали, как правило, одни мужчины [Шәрәфиев: 1967. Б. 5]. В организации подобных вечеров, а также самостоятельных театральных постановок, была велика роль общества «Шураи ислам». Молодое поколение экономически активного населения, не обремененное несением духовной службы, свободное от общественного мнения прихожан, легче относилось к такого рода развлечениям как театр и музыкальные вечера. Тем более в Астрахани давно работал русский театр, который стал для многих образцом для подражания, ведь заинтересованные татары видели их спектакли. Кроме того, в русской труппе работал Идрис Гиззатуллин-Дубровин. Именно этот артист и взялся за постановку первого татарского спектакля в Астрахани. 13 января 1907 г. в здании Зимнего театра прошла премьера спектакля по пьесе Хабибрахмана Забири. В данной постановке дебютировал в будущем известный татарский артист Зайни Султанов. Уже через пять лет – в 1912 г. Зайнелгабидин Сулейманов (сценический псевдоним – Зайни Султанов) вступил в «Император-

ское русское театральное общество», тем самым получил официальное право называться артистом [Рәмиев: 1912].

Театральный показ 1907 г. стал заметным явлением в жизни татарского общества Астрахани. В дальнейшем спектакли также организовывало общество «Шураи Ислам», вырученные от продажи билетов средства направлялись на различные благотворительные нужды. Эти события регулярно освещались на страницах газеты «Борхане тарраки» [Мәхмүтов, Илялова, Гиззэт: 1988. Б. 300–301]. С появлением газеты «Идел», а также с приходом в его редакцию эпатажного поэта Сагита Рамиева, на его страницах начали печататься различные театральные рецензии. Кроме того, в Астрахани регулярно проходили гастроли других театральных трупп и музыкальных коллективов. Например, летом 1908 г. демонстрировали свое мастерство перед астраханской публикой артисты казанской труппы «Сайяр» под руководством Габдуллы Кариева и Хусаина Араблинского [Мәхмүтов, Илялова, Гиззэт: 1988. Б. 302]. Гостивший летом 1911 г. в Астрахани поэт Габдулла Тукай с удовольствием посетил в саду «Аркадия» концерт известной певицы Марьям Искандаровой [Әлиев: 1960. С. 154]. Активное развитие такого направления культурного досуга, как театральные и музыкальные представления, вызывало самые разные полемике в астраханском татарском обществе. Высказывались диаметрально противоположные мнения, кто-то видел в спектаклях продолжение трактирных традиций, более либерально настроенные татары настаивали на культурно-просветительском значении такого рода вечеров.

В наиболее плотно заселенной мусульманами 6-м участке города Астрахани в начале XX в. работала частная библиотека Аджи-Ахмета Сейфутдинова, Лутфи Мухаметова и Абдрахмана Мухамеджанова – в доме, принадлежавшем А. Сейфутдинову. Сам владелец дома-библиотеки занимался еще и торговлей лесными материалами и дровами [Вся Астрахань: 1912. С. 30, 145].

Движущую силу татарской общественности в городе составлял небольшой круг людей, которые активно участвовали в различных объединениях. Нередко одни и те же люди были в составе правления различных благотворительных организаций. Например, председатель Попечительства о бедных татарах города Астрахани, учитель и цензор татарских газет Исхак Искандаров был в составе «Джамият исламия» [ГААО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297. Л. 87-об.]. Еще одним из таких энергичных людей был имам Абдурахман Умеров [ГА АО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 776, Л. 181; Вся Астрахань и Астраханский край: 1906. С. 127]. Работы различной направленности выполняли и его бывшие шакирды, которые являлись не только муллами и мугаллимами, но и поэтами, писателями и лингвистами.

Как и периодические издания, театральные объединения вместе с благотворительными обществами находились под постоянным наблюдением жандармского управления. Особенно опасными представлялись идеи пантюркизма и панисламизма. Астраханские татары, как и татары в других регионах России, постоянно обращались к опыту Османской империи, в том числе в продвижении светских знаний и культуры. Многие получали образование в Константинополе, выписывали оттуда газеты и журналы, ставили переводные пьесы. Под предлогом симпатий к Османской Турции и агитации против правительства, особенно на фоне внешней политики России, большинство газет и журналов было закрыто. Вслед за ними к 1912 г. прекратили свое существование и два самых известных астраханских татарских общества – «Шураи исламия» и «Джамият исламия».

Постановкой татарских спектаклей занимался Зайни Султанов. К этому времени в мусульманской труппе появились и первые женщины – Хажар Мухаммедова, Суна Сафиуллина, Сара Байкина, Зайнап Беляева и другие [Мэхмүтов, Илялова, Гиззэт: 1988. Б. 308–309]. После 1911 г. уже с трудом выдавались разрешения на показы татарских спектаклей. Усиление реакционных мер было налицо. В 1913 г. культурно-просветительские функции были возложены на уже существующее общество «Попечительство о бедных татарах г. Астрахани». Соответственно и прибыль от постановок татарских спектаклей шла им. Таким образом, существовавшее ранее многообразие общественной жизни замкнулось на легко контролируемом, марионеточном объединении. Уже в это время жандармерия собирала компрометирующие сведения для закрытия газеты «Идел». В начале 1914 г. газета без права возобновления была закрыта по обвинению в противоправительственной пропаганде. Издателя и редактора, общественного деятеля, имама Абдурахмана Умерова, выслали на три года в Казань под гласный надзор полиции.

Так завершился самый активный период в культурной и общественной жизни татарской Астрахани, продолжавшийся с 1905 по 1914 гг. Именно в этот период губернский центр Нижнего Поволжья стал третьей, после Казани и Оренбурга, культурной столицей татар.

Грянувшая Первая мировая война диктовала другие правила поведения. Вместе с непростой внешнеполитической ситуацией осложнялось и положение внутри страны. Повышались цены на продукты, росла преступность, многих мужчин призывали в армию. В этих условиях в 1914–1915 гг. в Астрахани издавалась татарская газета «Халык» под руководством Шакира Багаутдинова. Периодически ставились и спектакли. Зайни Султанову в октябре 1914 г. удалось организовать в Астрахани

профессиональную труппу «Товарищество татарских драматических артистов». Однако на работе театра сказывалось отсутствие новых пьес. В 1916–1917 гг. с гастрольями в Астраханской губернии несколько раз побывала труппа «Ширкат» В. Мортазина-Иманского. Кроме того, в это время начали практиковать постановку спектаклей с участием актеров разных трупп.

Февральская революция 1917 г. принесла российскому народу надежду как на новые изменения в обществе, так и на возрождение прежних достижений. В культурной жизни Астрахани в это время наметился некоторый прорыв. В губернском центре снова оживилась татарская печать, появилась типография «Нашрият». Известный исследователь А. Г. Каримуллин считал, что это учреждение было организовано на базе типографии «А. Умерова и К°» [Каримуллин: 1974. С. 176].

В том же 1917 г. под руководством астраханского купца Хариса Мухаммедова возникла труппа «Мухтарият». Параллельно с этой труппой в Астрахани работал и «Драматический кружок мусульманской рабочей молодежи». В 1918 г. обе труппы составили костяк нового Татарского драматического театра [Мэхмүтов, Илялова, Гиззэт: 1988. С. 323–326]. Драматическая труппа продолжила традиции татарского театрального искусства рубежа XIX–XX вв. уже при совершенно другой формации. Однако прежние достижения этого времени, такие как новометодное обучение, благотворительные общества, книжные издательства и периодическая печать были вытеснены при переходе на новую систему общественно-политических ценностей, хотя бывшие выпускники новометодных школ Астрахани в дальнейшем составили основу советской национальной интеллигенции – из их среды на первом этапе формировались учительские кадры, журналисты, писатели.

В первые годы советской власти в Астрахани, как и везде по стране, сохранялась видимость духовного благополучия: действовали мечети, имамы читали проповеди и организовывали различные мусульманские форумы. Наряду с новыми советскими школами до середины 1920-х гг. сохранялись и традиционные религиозные учебные заведения, мектебе и медресе. Но это было лишь временное явление. Изменения, наступившие в 1918 г. в социально-экономической и политической жизни России, привели к постепенной замене дореволюционных национальных институтов татарского общества на их советские аналоги.

Резюмируя вышеизложенное, следует подчеркнуть, Астрахань в конце XIX – начале XX вв. стала одним из крупных центров татарской городской культуры. Расположенная на перекрестках важных торговых магистралей, она с древнейших времен выполняла роль значимого ком-

мерческого и промышленного пункта Нижнего Поволжья, что способствовало сохранению и развитию традиций татарского мусульманского предпринимательства, вкладывавшего большие финансовые средства в строительство мечетей и медресе. В период буржуазных реформ, когда в среде татаро-мусульманского населения начались «джадидские» преобразования, Астрахань стала одним из городов, в котором сформировались и успешно функционировали основные институты обновляющегося татарского общества: новометодные школы, средства массовой информации, книгоиздательства, театр, благотворительные организации и иные социальные институты. Астраханское татаро-мусульманское сообщество в начале XX в. уже имело заметную и активную группу местных религиозных и светских интеллектуалов.

Литература и источники

1. Аксаков И. Письма из провинции. Присутственный день в уголовной палате. Москва, 1991.
2. Амирханов Р.У. Развитие татарского предпринимательства в начале XX века (1901–1917 гг.) // Поволжье в системе всероссийского рынка: история и современность. Чебоксары, 2000.
3. Арсланов Л.Ш., Викторин В.М. Астраханские татары // Материалы по истории татарского народа. Казань, 1995.
4. Белолипская Г.С. Этническая и историко-этнографическая тематика в Астраханской прессе первой половины XIX века // Вестник Ставропольского государственного университета. 2010. № 1.
5. Ведомости о личном составе населения, дворовых участках, строениях и квартирах Астрахани, составленные на основании результатов однодневной переписи 20 января 1891 г. Астрахань, 1895.
6. Викторин В.М. Ислам в Астраханском регионе. Москва, 2008.
7. Вся Астрахань и Астраханский край. Памятная книжка Астраханской губернии на 1906 год. Астрахань, 1906.
8. Вся Астрахань и весь Астраханский край. Памятная книжка Астраханской губернии на 1912 год. Астрахань, 1912.
9. ГА АО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 54433.
10. ГА АО. Ф. 286. Оп. 2. Д. 297.
11. ГА АО. Ф. 32. Оп. 1, Д. 776; Вся Астрахань и Астраханский край. Памятная книжка Астраханской губернии на 1906 год. Астрахань, 1906.
12. ГА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 5758.
13. Әлиев В. Сәгит Рәмиев белән // Габдулла Тукай турында замандашлары истәлекләре. Казан, 1960.

14. Завгарова Ф.Х. Татарская литература Астраханского региона в историко-культурном контексте (XIX – начало XX вв.): автореферат... к.ф.н. Казань, 2002.
15. Исхаков Д.М. Татары. Краткая этническая история. Казань, 2002.
16. Казанский Н. Народное образование в Астраханской губернии // Русская мысль. Т. 11. Москва, 1898.
17. Казанский Н. Народное образование в Астраханской губернии // Русская мысль. Т. 11. Москва, 1898.
18. Каримуллин А.Г. Татарская книга начала XX века. Казань, 1974.
19. Лебедев С.В. Деятельность Астраханского губернского статистического комитета по изучению и сохранению памятников материальной культуры // Астраханские краеведческие чтения: сборник статей / под ред. А.А. Курапова. Вып. I. Астрахань, 2009.
20. НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 1.
21. Небольсин П. Очерки волжского низовья. СПб., 1852.
22. Немирович-Данченко В.И. По Волге. Очерки и впечатления летней поездки. СПб., 1877.
23. Нуреев Р.Р. Национальные школы Нижнего Поволжья последней трети XIX – начале XX вв.: диссер. на соиск. ученой степени к.и.н. Казань, 2006.
24. Октябрьгэ кадэр татар театры / Х. Мәхмутов, И. Илялова, Б. Гиззэт. Казань, 1988.
25. Павлов А. О татарах, водворившихся в Астрахани. СПб., 1845.
26. Памятная книжка Астраханской губернии на 1902 год. Астрахань, 1902.
27. Памятная книжка Астраханской губернии на 1914 год. Астрахань, 1914.
28. Первая всеобщая перепись населения Российской империи в 1897 году. – II. Астраханская губерния. Тетрадь 2. 1904.
29. Писемский А. Татары // Библиотека для чтения. Т. 152. СПб, 1858.
30. Рахимов И.С. Общественная и просветительская деятельность Абдурахмана Умерова (1867–1933): диссер. на соиск. ученой степени к.и.н. Казань, 2013.
31. Рахимов С. Габдрахман Гумари // Духовная культура и татарская интеллигенция: исторические портреты. Казань, 2000.
32. Рәмиев С. Рәсми татар артисты // Идел. 1912. 24 апреля.
33. Рыбушкин М.С. Записки об Астрахани. Москва, 1841.
34. Салахова Э.К. Метрические книги как источник изучения татарской общины г. Астрахани (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Историческая этнология. 2016. Т. I. № 1.

35. Таркова Р.А. Некоторые особенности городского быта Астрахани: из истории бань, базаров и ресторанов // Астраханские краеведческие чтения: сборник статей / под ред. А.А. Курапова. Вып. I. Астрахань, 2009.
36. Хасанов Х. Формирование татарской буржуазной нации. Казань, 1977.
37. Шәрәфиев Ф. Камал III. Казан, 1967.
38. Штылько А. Иллюстрированная Астрахань. Саратов, 1896.

ШӘХЕСЛӘРЕБЕЗ



ИЗВЕСТНЫЕ ЛИЧНОСТИ

Рәис Зарипов

ТАНК АРМИЯСЕ КОМАНДУЮЩИЕ



Татар генераллары арасынан танк армиясе белән командалык итү дәрәжәсенә ирешкән бердәнбер хәрби житәкче – 1930 елда Мөслим районының Тойгелде авылында туган генерал-лейтенант Наил Мирсәет улы Ахунов. Биш ел ярым буена Кызыл Байраклы 7 нче танк армиясе белән командалык иткән якташыбыз ни сәбәпледер, әле һаман күләгәдә кала бирә. Балки, моңа аның туган төбәген буташтырулары сәбәпчедер? Әнә ич, Татар энциклопедиясендә һәм «Татарстан генераллары» дигән энциклопедик белешмәлектә генерал Ахуновның Биектау районының Калинино авылында туганлыгы

ташка басылган. Тик рәсми документларда моның хата икәнлеген тулысынча раслана. Мәсәлән, Наил Ахуновның бу көндә Минск каласында яшәүче улы Рәүф миңа әтисенә бәйле бик күп фотолар, документлар жибәрде. Алар арасында Наил Мирсәет улының 1980 елда үз кулы белән тутырган автобиографиясенең күчәрмәсе дә бар. Анда ул үзенең Мөслим районында туганлыгын күрсәткән, тик авылын атап тормаган. Серне тулысынча чишәргә Татарстан Министрлар Кабинетының ЗАГС идарәсе ярдәм итте. Генерал-лейтенант Наил Мирсәет улы Ахуновның туган авылын ачыклауны сорап язган үтенечкә идарә башлыгы Альбина ханым Шәвәлиева имзасы белән юлланган рәсми хатта Наил атлы малайның туган елы һәм урыны турындагы язунуң Әмәкәй авыл Советында теркәлгәнлегенә күрсәтелгән.

Жавап хатында, 1930 елларда сабыйларның туган жире дип, эти-эниләре яшәгән торак пункт саналуы һәм нәкъ шул сәбәпле, Наил Мирсәет улының туган авылы дип Тойгелде күрсәтелүе ассызыклана. Булачак генералның әнисе Гарифәнең исә хәзерге Сарман районының Рантамак авылыннан килеп булып төшкәнлеген бу көндә Мөслимдә яшәүче туганнары, Наил Ахуновның әнесе Фәкил – 1935 елда Тойгелдәдә, ә сеңлесе Гөлсинә 1941 елда Чистай районының Каргалы авылында туганнар.

Гарифә һәм Мирсәет Ахуновларның өлкән малайлары Наилнең балачагы кырыс коллективлаштыру елларында һәм күпләрнең бәгъренә үткән репрессия чорында төенләнә. Әтисе ярлы һәм күп балалы игенче гаиләсендә кечкенәдән авыр хезмәттә чиләнәп үсә. Кызыл армиядә хезмәт итеп кайткач, 1924 елда Минзәлә каласында совет партия мәктәбен тәмамлый һәм милициягә эшкә билгеләнә. Хезмәтеннән аерылмыйча гына юридик белем алган әтисен, вазыйфасы буенча еш кына бер урыннан икенчесенә күчереп йөртүләре сәбәпле, Наил башлангыч белемне Кызыл армия районына керүче (Хәзерге Чистай районы) Михайловка авылында ала. Авыл зур түгел, ул чактагы район үзгә Каргалыга терәлгән кенә тора. Тик Каргалы урта мәктәбендә укуын дәвам итәргә туры килми үзенә: 1940 елда әтисен Зәй районына күчәрәләр. Ул елларда Зәй дигән кала планда да юк әле, район үзгә – хәзерге Иске Зәй авылы. Наил шул авылдагы мәктәпкә укырга керә.

Тик тормышлары һич кенә дә җиңелләрдән булмый: Бөек Ватан сугышы башлану белән әтисе, уллары Наил белән Фәкилне һәм шул елны дөньяга аваз салган кызлары Гөлсинәсен хатыны тәрбиясенә калдырып, ил азатлыгын сакларга китә. Мөгаен, дошманны җиңү белән жаныдай газиз күргән гаиләсенә исән-имин әйләнәп кайтасына ышанган һәм өметләнгән булгандыр. Әмма хатынын, балаларын кабат күрү бәхете насыяп булмый үзенә: рота политругы өлкән сержант Мирсәет Ахунов 1942 елның 12 июлендә Калуга өлкәсенә Людинов районына керүче Запрудное авылы янындагы бәрелешләр вакытында батырларча һәлак була. Бөтен авырлык исә Гарифә ханым белән гаиләнең терәк баганасына әйләнгән Наил җилкәсендә. Шуңа да карамастан, малай яхшы укый һәм Иске Зәй авылы мәктәбендә 9 классны тәмамлауга, Ульянов каласында урнашкан Кызыл Байраклы, Ленин орденлы М.И.Фрунзе исемендәге данлыклы Орлов танк училищесына укырга керә. Биредә дә сынатмый тырыш егет: 1951 елда училище башлыгы танк гаскәрләре гвардия генерал-майоры Иван Ильич Чугунков кул куйган хәрби белем алу турындагы документында нибары өч кенә «4»ле, калганнары – гел «5»ле.

Яшь лейтенант Наил Ахунов шушы данлыклы танк училищесын тәмамлагач, хезмәт юлын Кавказ арты хәрби округында 216 нчы укчы дивизи-

зиянең 228 нче үзйөрешле танк полкында взвод командиры вазыйфасында башлый. Өч елдан Баку каласындагы офицерлар йорты каршындагы кичке мәктәптә 10 классны тәмамлый. Бер елдан артыграк үзе хезмәт иткән полкта физик әзерлек һәм спорт башлыгы вазыйфасын башкара, аннары Кавказ арты, Себер хәрби округлары һәм Көнъяк гаскәрләр төркемендәге частыларда 1960 елгача танк роталары белән командалык итә. Нәкъ шул елны капитан Ахуновны танк батальоны командиры урынбасары итеп үрләтәләр. 1961–1965 елларда майор Наил Ахунов 19 нчы гвардия танк дивизиясе составындагы 37 гвардия танк полкында танк батальоны штабы башлыгы – командир урынбасары. Бу елларда ул читтән торып М.В. Фрунзе исемендәге Хәрби академиядә укый. Югары хәрби белемгә ия офицер ике ел буена Белоруссия хәрби округында 120 нче гвардия укчы дивизиясе составындагы 355 нче гвардия танк полкында танк батальоны белән командалык итә. 1967 елдан – 7 нче Кызыл Байраклы танк армиясенә керүче 3 нче гвардия танк дивизиясенә 18 нче гвардия танк полкы командиры урынбасары һәм командиры. Ике ел дигәндә, шул дивизия командирының урынбасары итеп үрләтелә.

СССР оборона министрының 1970 елның 17 июлендәге боерыгына ярашлы рәвештә подполковник Наил Мирсәет улы Ахунов Генштабның К.Е. Ворошилов исемендәге Югары академиясенә төп факультетына тыңлаучы буларак кабул ителә. Ике елда СССР Кораллы көчләренең иң югары академиясен бик яхшы билгеләренә генә тәмамлаган полковник Наил Ахуновның карьера үсеше күпләрне сокландырырлык. Якташыбыз 1972 елның июненнән 1975 елның октябренә кадәр Белоруссия хәрби округындагы 120 нче Кызыл Байраклы, Суворов һәм Кутузов орденлы Рогачев гвардия мотоукчылар дивизиясе белән командалык итә. Бер жәһәттән, 1955–1957 елларда шушы данлыклы дивизиянең штаб башлыгы вазыйфасын халкыбызның күренекле улы генерал Мәхмүт Гәрәев башкаруын искәртү урынлы. Әле шунысы да бар: яңа эсәр язарга жыенган күренекле татар язучысы, фронтовик Габдрахман Әпсәләмов берничә мәртәбә Минск тирәсендә урнашкан 120 нче гвардия укчы дивизиянең штаб башлыгы Мәхмүт Гәрәев янына килә, аның белән якыннан арлаша. Армия генералы Гәрәев соңыннан: «Язучы подразделениеләрдә булды, казармада яшәде, солдатларның көндәлек хәрби тормышын өйрәнде, үзе дә хәрби формада йөрдә... Без аның белән еш очраша, күп нәрсәләр турында сөйләшә идек. Мин аның күп санлы роман-повестыларын каткат укып чыктым. Эчтәлекләрен әле хәзер дә хәтерлим», – дип искә ала, күренекле язучы белән очрашу мизгелләрен.

1973 елда генерал-майор званиесенә лаек булган Наил Мирсәет улы менә шушы данлыклы дивизия белән 3 ел да 6 ай буена командалык итә

Һәм армия командующие дәрәжәсенә күтәрелә. Дөрөс, әүвәл ул 1975 елның октябреннан Кызыл Байраклы 7 нче танк армиясе штабы башлыгы – командующийның беренче урынбасары булып хезмәт итә, ярты елдан исә командующий итеп куялар үзен. Тарихи белешмә: танк гаскәрләре генерал-майоры Наил Ахунов 1976 елның 17 июненнан 1981 елның 12 ноябренә чаклы Белоруссия хәрби округындагы 7 нче Кызыл Байраклы танк армиясе командующие булып хезмәт итә. Милләттәшебезнең иң күренекле хәрби житәкчеләр дәрәжәсенә күтәрелүен раслау өчен бер генә мисал. 1981 елда, «Көнбатыш-81» коды белән аталучы хәрби күнегүләр вакытында үзен зур хәрби көчләр белән оста идарә итүче буларак таныткан 7 нче танк армиясе командующие генерал-лейтенант Наил Ахунов СССР Югары Советы Президиумы Указы белән II дәрәжә Кутузов ордены белән бүләкләнә. Әлегә олы хөкүмәт бүлгән алучы 6 хәрби житәкче арасында СССР Кораллы көчләрнең элемент башлыгы – Генштаб башлыгы урынбасары элемент гаскәрләре маршалы Андрей Иванович Белов һәм ГРУ башлыгы – Генштаб башлыгының урынбасары армия генералы Петр Иванович Ивашутин да бар. 51 яшьлек татар генералы өчен тыныч тормышта полководец орденына лаек булу, әлбәттә инде, зур дәрәжә һәм аның хәрби житәкчелек осталыгына олы бәя.

Шуңа да, 5 ел ярым буена 7 нче Кызыл Байраклы танк армиясе белән командалык иткән генерал-лейтенант Наил Ахуновның 1981 елдан, СССР белән Кытай арасы бозылу сәбәпле кабаттан оештырылган Урта Азия хәрби округы командующиенең беренче урынбасары итеп үрләтелүе табигый. Бер үк вакытта Хәрби Совет эгзасы вазыйфасын да башкарган Наил Мирсәет улына, СССРда Советлар Союзы Маршалы званиесенә лаек булган иң соңгы хәрби эшлекле Д.Т. Язов кул астында хезмәт итәргә туры килә. Танк гаскәрләре генерал-лейтенанты Наил Ахунов Урта Азия хәрби округы командующиенең беренче урынбасары булып 1981 елның 13 ноябреннан 1984 елның 15 декабренә кадәр хезмәт итә [ЦАМО РФ, КУОС: УПК Ахунова Н.М.]. Әлегә вазыйфасының да шактый жаваплы булуын исәпкә алып, тарихи белешмә биреп китү, вәзгыятьне тулырак күзалларга ярдәм итми калмас.

Урта Азия хәрби округы (II нче формирование) СССР белән Кытай арасында үзара мөнәсәбәтләр нык кискенләшкән мәлне, 1969 елның 24 июнендә, Төркестан хәрби округынан Казахстан, Кыргызстан һәм Тажикстан территорияләрен аерып алу юлы белән барлыкка килә. Яңа округның идарәсе 18 нче гомумгаскәр армиясе идарәсе базасында оеша һәм турыдан-туры илнең Оборона министрына буйсына. Ә 18 нче армиянең команда составы нигезен 1964 елда Алманиядәге совет гаскәрләре төркеменнән (ГСВГ) чыгарылган 18 нче гвардия гомумгаскәр армиясе

идарәсе тәшкит итә. Илнең оборона куәтен арттыруга керткән өлеше һәм хәрби әзерлек өлкәсендә ирешкән уңышлары өчен СССР Югары Советы Президиумы Указына ярашлы рәвештә Кызыл Байрак орденына белән бүләкләнгән Урта Азия хәрби округына, анарчы Төркестан хәрби округы карамагында булган 73 нче һава армиясен дә кушалар. Урта Азия хәрби округы карамагына күчкәннән соң, армия белән командалык итүче тәүге командующийлар – авиация генерал-лейтенантлары В.В.Рыбалка (1964–1970), А.П.Андреев (1970–1973), В.К.Андреев (1973–1976) һ.б. Армия 1980–1988 елларда Урта Азия хәрби округының хәрби-һава көчләре дип аталып йөри, уку-укыту авиapolкларыннан тыш, ике һава дивизиясен һәм өч аерым авиapolкны берләштерә. 73 нче һава армиясе 1969 елдан 1989 елга кадәр Урта Азия хәрби округына буйсына. Нәкъ менә шул, Советлар Союзы таралырга ике ел ярым калып барган елны Кытай милитаризмын тыеп тору өчен оештырылган округны, барлык частьлары һәм берләшмәләре белән, кабат Төркестан хәрби округына кушалар.

Ул елларда округның хәрби көчләрен һавадан ПВО гаскәрләренен 12 нче һәм 14 нче армияләре саклавын да искәртү урынлы булыр. Әле бит Урта Азия округы биләгән территориядә Стратегик максатлардагы ракета гаскәрләренен 33 нче гвардия армиясе составына керүче кайбер берләшмәләре һәм частьлары жәелдерелгәннән, шулай ук Семиплатинск атом-төш сынау полигоны белән «Байконур» космодромы урнашкан булуын да хәтердән чыгармаска кирәк. Үзәк һәм төбәк карамагына буйсынган частьлардан тыш, биредә Коры жир гаскәрләренен 1 нче һәм 17 армия корпуслары ил сагында тора. Округның беренче командующие армия генералы Николай Григорьевич Лященко житәкләгән идарә Алма-Ата каласында сыену таба. Әлбәттә, округ тикле округны оештыру жиңел булмый.

Генерал-лейтенант Наил Ахунов 1984–1989 елларда Варшава килешүендә катнашучы илләрнең Берләштерелгән Кораллы көчләре идарәсе органнарында жаваплы вазыйфалар били. Әмма хәрби карьера баскычларыннан күтәрелә-күтәрелә, яңадан-яңа үрләр яуларга насып булмый үзенә: 1989 елның 4 августында яман шеш авыруыннан вафат була, кабере – Минск каласының Төньяк зиратында. Гомерен хәрби хезмәткә багышлаган, II дәрәжә Кутузов, III дәрәжә «СССР Кораллы көчләрендә Ватанга хезмәт иткән өчен» һәм Болгариядә гитлерчыларга каршы күтәрелгән восстание хөрмәтенә булдырылган II дәрәжә «1944 елның 9 сентябре» орденнары, медальләр белән бүләкләнгән татар баласының белоруслар илендә жирләнүе шулай ук гайре табигый түгел. Чөнки ул Генштаб академиясендә укыган ике елын һәм Урта Азия хәрби округы

гында хезмәт иткән дәверне исәпкә алмаганда, 1965 елдан алып, гаиләсе белән гел Белоруссиядә яши. Минск каласы һәм ике мәртәбә Минск өлкә Советларына сайлана, 1980 елдан исә – Белоруссия ССР Югары Советы депутаты.

1955 елда Бакуда хәрби хезмәттә чагында өйләнгән әзербәйҗан кызы Эмилия белән Рәүф атлы малай үстерәләр. Шунысы куанычлы: улы эти-се юлын сайлаган. Рәүф Наил улы Минскида ПВОның Югары зенит-ракета инженерлар училищесын һәм Киевта Коры жир гаскәрләре ПВО-сы Хәрби академиясен тәмамлый. Белоруссия, Ерак Көнчыгыш хәрби округларында һәм совет гаскәрләренең Алманиядәге төркеменә (ГСВГ) керүче зенит-ракета частыларында хезмәт итә. Подполковник Рәүф Ахунов – 1992 елдан запаста, бу көндә гаиләсе белән Минск каласында яши. Инде бабасы исемен йөртүче уллары Наил белән кызлары Камиләнең үз гаиләләре: аларның һәркайсында берәр малай һәм берәр кыз үсә.

**ТӨБӘК ТАРИХЫ БУЕНЧА КОНФЕРЕНЦИЯЛӘР ҺӘМ
ОЧРАШУЛАР
ХАТЛАР ҺӘМ КАЙТАВАЗЛАР**



**КРАЕВЕДЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ И ВСТРЕЧИ
ПИСЬМА И ОТКЛИКИ**

Рәшит Минһаж

БУБИ УКУЛАРЫНА НИ ЖИТМИ?!



5 нче апрель көнне Әгерҗе районының Иж-Бубый авылында мәғрифәтче Бубилар исемендәге VIII төбәкара укулар үткәрелде. Оештыручылар адресына Татарстанның 15 районыннан, Удмуртия Республикасы һәм Ульянов өлкәсеннән 200дән артык эш килгән. Шуларның яртысын сайлап алу турына уздырдылар.

Чараны ачу тантанасы Мәдәният йортында узды, аннан соң жыелган халык мәктәп бинасына күчте. Килгән эшләрне Разил Вәлиев, Кәмәрия Хәмидуллина, Рәүф Хәсәнов, Шәмсия Жһангирова, Дәнис Шакиров, Илгиз Халиков, Рафинат Сәлахов, Резедә Сафиуллина, Гөлфия Гайнуллина сыман зыялыларыбыздан торган мәртәбәле жюри бәяләде.

Укулар барышында «Иж-Бубый шәкертләренә татар мәгарифен үстерүгә керткән өлешләре», «Укытучым – горурлыгым!», «Горурланабыз синең белән, каһарманыбыз!» кебек секцияләр, милли мәгарифебез алдында торган проблемаларга багышланган «түгәрәк өстәл» эшләде. Секцияләренә аталышыннан күренгәнчә, алар барысы да ил җитәкчелеге тәкъдим иткәнчә, «2023 нче ел – укытучылар һәм остазлар елы» дигән шигарь астында оештырылды.

«Түгәрәк өстәл» янында сөйләшү барышында әлеге мәктәпнең татар теле укытучысы, ветеран педагог Вәсилә Хәкимова якын елларда Иж-Бубый белән Әгерҗе шәһәре арасында 500 балага исәпләнгән яңа мәктәп салдыру, мәчет каршында балалар өчен ислам җәйләве оештыру, кызлар мәдрәсәсен тергезү, «Иж-Бубый зыялылары мирасын өйрәнү» дигән

грант проекты язып, шуны алу ниятләре белән йөрүләрен хәбәр итте. Фикер алышуда катнашкан жәмәгать эшлеклесе, шушы авыл фидакаре Тәлгать Әхмәдишин, әлеге яңа мәктәп салына калган очракта, Иж-Бубый мәктәбе бетерелергә мөмкин, мәктәп булып та, аның татар белем учагы булып эшләчәге икеле», – дигән хәвефле уйлары белән уртаклашты. Ни кызганыч, татар теле һәм әдәбияты укытылса да, мәктәп бүгенге көндә тәмам урысча укытуга күчкән; әле өч ел элек кенә биредә башлангыч сыйныфларда булса да татарча укытсалар, хәзер анда да урысча белем бирелә икән. «Әгерже белән ике ара биш кенә чакрым булганга, авылга башка милләт кешеләре дә күчеп утыра, хәзерге вакытта башлангыч сыйныфлардагы укучыларның чиреге – башка милләт балалары», – дип авыр сулый әлеге уңайдан Т. Әхмәдишин. «Бу хәл мәсьәләнең бер ягы гына, икенче ягы – ата-аналарның үзаңы түбән. Әгәр алар, баламны туган телебездә укытыгыз, дип «чәчрәп» торсалар, мондый аяныч хәлгә тарымас идек», – ди Вәсилә ханым. Сөйләшүдә катнашкан Татарстан Мәгариф һәм фән министрлыгының милли мәгариф идарәсе башлыгы Илгиз Халиков бу жәһәттән, берничә тел белүнең медицина күзлегеннән файдасын, халыкара мөнәсәбәтләрдә киң мөмкинлекләр ачуын аңлата, шул рәвешле жәмәгатьчелекне кызыксындыра алсак, хәлебез шактый яхшырыр иде дигән теләк-тәкъдимнән житкерде.

Секцияләр эше тәмамлангач, Бөтендөнья татар конгрессы (БТК) Башкарма комитеты житәкчесе Данис Шакиров белән БТКның Аксакаллар шурасы рәисе Рәүф Хәсеновтан, укучыларның ничек җавап биерүләрен, тәэсирләрен сораштырдым. Алар икесе бер авыздан дигәндәй, балалар татарча юньләп аңлата алмый, татарча биргән сорауны аңламый, татарча акцент белән һәм өйдә ятлап килгәнне генә сөйли, дип уфтанды. Татар теле мохитен саклау зарурлыгы турында сүз чыкса, бездә еш кына укучыларны, аларның ата-аналарын кызыксындырырга кирәк, дип «мотивация» сүзен төрлөндерәләр. Миңа калса, беренче чиратта балаларны түгел, ата-аналарны кызыксындырырга кирәк. Анда да беренче чиратта кызыксындырырга түгел, оялтырга, гарьлөндерергә кирәк. Төптән уйлап караганда, баланың туган телдә укымавы – эти-әннисеннән, татар теленнән, мең еллык мәдәни-рухи мирасыннан баш тартуы ул. Ни гажәп: ата-ана шуны аңламый. Әгәр балаң татарча укый-яза белмәсә, оныгың өйрәнмәчәк тә, белмәчәк тә. Менә шулай адәм баласы тамырсыз гөлгә, манкортка әйләнә, буыннар арасындагы чылбырлар өзелә.

Укулар барышында күңелгә тигән тагын бер нәрсәне әйтми кала алмыйм. Мөнбәрдән, сәхнә түреннән дә, секцияләр барышында да Габдулла, Гобәйдүлла, Мөхлисә Бубиларның дини мираслары хакында бер чыгыш та яңгырамады. Бубилар дөньяви галимнәр генә түгел, дин га-

лимнәре дә булган, дини һәм дөнья гыйлемне аерып карамаган, ләбә-са. Әйтик, Габдулла Бубиның фикъһ, гакыйдә өлкәсенә караган гыйльми хезмәтләре билгеле. Кызлар мәдрәсәсе житәкчесе булган Мөхлисә ханым, гомумән, Диния Нәзарәте казыясы булып сайланган бердәнбер хатын-кыз буларак мөселман дөньясында аерым бер, мәртәбәле урын били. Шуң күрә киләсе укуларда һичьюгы бер секциянең эшчәнлеген Бубиларның дини мирасын өйрәнүгә багышларга кирәк, минемчә. Мондый укулар, миңа калса, Әгерҗе районы имамнарыннан, авыл имамы яки район имам-мөхтәсибе фатихасыннан башка узмаска тиеш. Имамнар халык белән эшлэгәч, халыкка дин гыйлеми биргәч, укуларда катнашып, тәҗрибә уртаклашыр, педагоглык серләрен өйрәнер, Бубилар мирасын да үзләштерер иде. Югыйсә, укулар вакытында, инкыйлабка хәтле татарның Россиядә биш гыйлем учагы булып, бүген шуның дүртесе аякка бастырылса да, Бубилар мәдрәсәсе һаман торгызылмый әле дигән уфтанулар еш яңгырады. Авылда балаларга дини гыйлем бирүне оештырмыйча, дини мирасны ничек торгызмак кирәк?! Тел һәм дин – милләтебезнең ике канаты, дип кабатларга яратабыз яратуын, тик һаман бер канат белән генә очарга телибез, ахрысы.

ТӨБЭК ТАРИХЫНА КАРАГАН ХЕЗМЭТЛЭР ТУРЫНДА
МЭГЪЛҮМАТ
РЕЦЕНЗИЯЛЭР



ИНФОРМАЦИЯ О КРАЕВЕДЧЕСКИХ ТРУДАХ
РЕЦЕНЗИИ

ПОСЛЕДНИЙ ГВОЗДЬ В КРЫШКУ ГРОБА
БУЛГАРИЗМА...

Интервью с доктором исторических наук, ведущим научным сотрудником Института истории им. Ш. Марджани Искандером Измайловым.



Фото: <https://news-life.pro>

– Вы написали книгу «Средневековые болгары. Становление этно-политической общности в VIII – первой трети XIII века», то есть по периоду до монгольского вторжения на территорию Волжской Булгарии. Почему у вас получилась такая толстая книга, аж на 735 страниц? Когда вы ее успели написать и долго ли над ней работали?

– Я тоже удивился, когда закончил ее писать, какой она у меня получилась многословной. Надеюсь, что этот объем объясняется не только моей любовью к обширным текстам, но и сложностью затронутой в моногра-

фии проблемы. Дело в том, что в истории изучения Волжской Булгарии у нас накопилось много разных спорных вопросов и историографических мифов, так что одно их выяснение требуют особых объяснений, а некоторые и резкой критики. Без этого наука не двинется вперед. Нельзя продвигаться в изучении прошлого, если мы отягощены недомолвками, мифологемами и устаревшими представлениями. Если посмотреть на книгу, то в ней закономерно около 130 страниц отдано историографии, а еще множество разных подобных сюжетов разбросано по всей работе.

Структура книги также диктует его такой большой объём. Чтобы последовательно изучить этнический процесс в Волжской Булгарии, необходимо рассмотреть проблемы становления Булгарского государства, его этносоциальной структуры, распространения ислама в стране, а на основе этих сведений описать суть этнических процессов в Среднем Поволжье в средневековье.

Могу сказать, что работал над ней в несколько приемов – при подготовке диссертации и в последние два года, когда готовил ее к изданию. Но на самом деле писал ее всю свою научную жизнь – сначала это были отдельные статьи, потом рождалось общее понимание проблем и способы их решения, но самое сложное оказалось изложить все это последовательно и четко. Сама форма подачи материала и шлифовка концепции – оказались наиболее сложными и наукоемкими. Вся трудность этой темы в том, что на источниковедческие и концептуальные проблемы накладываются многослойные заносы, созданные за два века изучения булгарской истории самими исследователями, особенно в области изучения собственно этнических проблем, которые были построены на позитивизме и на пресловутом советском историческом материализме.

– Что за позитивизм? Что за советские принципы? Вы говорите о них как о чем-то плохо повлиявшем на научную литературу о Волжской Булгарии?

– Позитивизм – это попытка объяснить все явления и процессы с точки зрения эволюции и материализма. То есть сведение процессов к каким-то материальным явлениям. Если мы говорим об этнических процессах, то для сторонников этих подходов, все они буквально происходили физически. То есть это переселение народов, то есть миграции...

– Строительство мечетей?

– В том числе... Ну, как материальное свидетельство распространения ислама. Но дело еще глубже – данная точка зрения предполагала, что этнос – это некая сущность, которая возникла в древности (буквально в самом далеком прошлом человечества, когда водились татарские, русские, китайские и другие питекантропы, видимо), а позже эта сущность развивалась и

расширялась. Ну, или погибала, ассимилируясь другими подобными общностями, то есть это и есть кровь, и почва – эссенция этноса. Отсюда такое увлечение в начале XX в. расовыми теориями и физической антропологией, как научного инструмента их изучения. Ныне эти расистские теории получили новое дыхание, превратно трактуя сведения исторической генетики. В книге, кстати, я применительно к булгарам обсуждаю и эти вопросы.

Но в советское время эта концепция позитивизма была не просто изменена, но получила новое качество, усугубившее ее подходы. Во-первых, исторический материализм, который диктовал все эти условия, был основан на постулатах. То есть не являлся системой, которая могла быть раскритикована, могла подвергнуться сомнению. В этот советский позитивизм можно было только верить и не спорить с ним. Они были, как символы веры, определены свыше – Сталиным и партийным синклитом. Понятно, что вдохновленные «святым духом» догмы не могли быть оспорены никем. Они были делом партийной веры, а не частью науки. В этой системе объяснение этнических процессов было подчинено советской триаде – представлениям, что этнические процессы развивались от родоплеменного общества, где основой этнического процесса было племя, до средневековья, где основой была уже народность, и до капитализма, где основой была нация, а венцом творения должна была стать – социалистическая (а в далеком будущем – единая коммунистическая) нация. То есть советская триада – это племя, народность и нация.

Что такое народность в этой концепции? Это единство территории, языка, государственности, культуры и религии. Своего рода «недонация». При этом общим местом этих представлений было то, что народность – это однородная общность с единым языком, культурой и религией, возникшая в феодальном государстве.

В соответствии с этим постулатом изучение этнических процессов в советской историографии для периода Средневековья сводилось к тому, что исследователи находили государственность, а потом констатировали, что у этого населения был единый язык и общая культура. А если были прямые факты о религии, то это ещё больше упрощало исследование, подкрепляя мысль об однородном обществе с элиты до земледельца или скотовода. Таким образом, поскольку все признаки народности налицо, то, значит, сформировалась единая гомогенная общность. Ну, например, древнерусская или болгарская, которые непрерывно потом развивались, и плавно преобразовывались уже в эпоху капитализма, превращаясь в нацию.

Именно на этом построено представление, что средневековые булгары как народ сформировались в X–XIII вв., а потом в таком виде существовали как единая общность вплоть до 1920 г., когда вдруг внезапно и

случайно их обозвали татарами, и все покорно стали называть себя татарами, хотя ими никогда не были. Конечно, даже в таком изложении видна квазинаучность этих построений, их теоретическая несостоятельность и ущербность даже с точки зрения обыденной логики. Никогда такого не было, чтобы народ вдруг сменил свою идентичность и стал называть себя каким-то чужим наименованием без всякой особой причины и исторической логики.

Для нас, татар, всё это осложнялось тем, что для Северной Евразии, в том числе и для русских, сложно конструировать народность из-за недостатка исторических источников. Во многом их заменяли данные археологии. Но эти археологические данные точно также подгонялись под советское представление о народности, просто это делалось несколько сложнее, с помощью некоторых хитрых схем, произвольных допущений и манипулирования фактами.

– Например?

– Археологи изучают какой-то комплекс памятников и находят общие элементы культуры. Посуду, например. Горшки что в этом поселении, что в соседнем – одинаковые, произведены с помощью одной технологии и оформлены одинаково. Поскольку горшки такие одинаковые, значит, люди говорили между собой. Если они говорили между собой, то у них был общий язык. А поскольку у них был общий язык, значит, у них была единая внесловная культура. Ну, а если у них была общая культура и общая государственность, то, значит, наличие народности доказано. Вот примерно по такой упрощенной схеме археологи доказывали, например, существование болгарской народности. На всей территории была общая гончарная посуда – значит, была и болгарская народность. А наличие некоторого количества лепной посуды – это свидетельство существования некоторых тюркских или финно-угорских языческих общин.

Впрочем, именно по этой нехитрой схеме изучались все другие древние и средневековые этнические процессы в отечественной археологии. А некоторые ученые продолжают такие упражнения и сейчас.

– А как тогда решался вопрос о географической пограничности культур? Пограничности государственных?

– Пограничность в средневековье, как и, в целом, при рассмотрении культурных ареалов, всегда была размытой, зональной. Это не черта, а скорее – полоса. А для археологов, изучающих средневековые памятники, это норма. Кроме ядра территории государства везде были зоны, находившиеся в той или иной степени зависимости.

Вот при изучении этой реальности археологи обычно натываются на сложности, ломающие их стереотипы этнических культур. Например, на

территории Сурско-Свияжского междуречья есть болгарские памятники – такие как Тигашевское или Большетоябинское городища, но западнее есть селища, где есть какая-то местная посуда, но использовалась и болгарская посуда. Все это на разных памятниках и соотношение их было различным. Вот эти памятники были объявлены болгарскими.

– И как выкручивались археологи?

– Чувашские археологи говорили, что эта посуда принадлежит древним суварам-чувавам, а казанские археологи говорили, что это посуда скорее всего представителей болгарской народности. В итоге между археологами происходило вот такое перетягивание каната между собой. То же самое мы можем наблюдать среди археологов в Башкирии, где одни и те же памятники с одной и той же культурой одни археологи называли тюркскими, а другие – угорскими, мадьярскими.

Такая ситуация никак не могла быть решена в рамках прежних концепций и советской методологии. Все оставались при своём мнении. Главная же методическая ошибка в этом подходе – наделение каких-то произвольно выбранных элементов культуры качествами этнических маркеров. Как остроумно критиковали этот подход в Европе еще в начале XX в. – «каждому народу – свой горшок». Европейская наука уже тогда понимала, что это тупиковый путь исследований.

Лучше всего подчеркивает безнадежность этой методики тот факт, что археологи утонули в бессмысленных спорах об этнической принадлежности целого ряда археологических культур или, в других случаях, отказываясь считать некоторые культуры этническими.

Например, в Удмуртии ряд памятников назывались мазунинскими, а на территории соседней Башкирии такие же памятники назывались бахмутинской культурой. И так получалось, что якобы существуют две разные культуры, хотя реально это одна и та же археологическая культура. Соответственно на территории Удмуртии считается, что эту культуру оставили предки удмуртов, а в Башкирии – то угоро-мадьяры, то тюрки. Парадоксы советской археологии.

– То есть на науку ещё сильно влияли произвольно начерченные границы республик, областей РСФСР в начале XX в.?

– Да, верно. Но эта этнизация материальной культуры – только одна из ахиллесовых пят данного подхода. А вторая – это тот простой факт, что археологическая культура – это не реальность, а результат конструирования самим исследователем, это его интерпретация определенных памятников археологии и находок. Поэтому, находясь в этом поле неопределенности, археологи получали, на их взгляд, право на произвол интерпретаций. В зависимости от разных обстоятельств, от схем, которые

исследователи используют для реконструкции, они получали выводы, не просто противоположные друг другу – сама методика толкала их к субъективизму.

Одни археологи говорят, что посуда и горшки были сделаны тюрокми, другие исследователи настаивают, что эти люди говорили на угорском языке. И разрешить этот спор в рамках данного подхода никак не получится. Беда для науки в том, что право на этот научный произвол отечественные археологи всячески защищают от критики. Для них отказ от этого подхода означал бы крах многих научных карьер и превращение в мусор целых библиотек книг по этнической истории древности и средневековья в Северной Евразии.

В итоге, понимание, рассмотрение этнических процессов зашло в тупик. Стало ясно, что для выхода из этого тупика нужны какие-то новые подходы.

– Почему вы это называете тупиком? Очевидно же, что в таком случае условно удмуртские археологи и другие исследователи с их «научными» выводами нужны были администраторам в Ижевске. Казанские и татарские археологи – нужны были властям Татарстана. А башкирские историки – властям Башкортостана. Что тут плохого? У всех есть свои ученые.

– Увы, но часто это именно так. Хотя не всегда в этом виноваты власти. Они просто используют тех или иных археологов, говорящих то, что им выгодно. Например, в Башкирии власти предложили найти древнюю Уфу и археологи бросились доказывать, что на территории города было городище VI–VII вв. Или, что мусульманские татарские мавзолеи – это памятники башкирских степных ханов. Это, конечно, примеры сервильной археологии, весьма далекой от стандартов науки.

Но по большому счету уже в 60–80-е гг. XX в. тотального контроля властей на науку не было. Кроме того, существовали разные научные центры, в том числе и в Москве, в Санкт-Петербурге, в Киеве, в Новосибирске. Там исследователи имели серьёзный авторитет, не так зависели от московских и даже от всесоюзных властей, если мы имеем в виду СССР. А уж от местных, областных и республиканских властей московские исследователи тем более не зависели никак. Поэтому они могли часто иметь разные мысли даже в одной исследовательской парадигме. Они транслировали разномыслие, доказывая, что местные археологи, зависимые от местных властей, часто не правы. Это создавало весьма сложную научную картину, будило мысль. Другими словами, добиться единомыслия было уже невозможно, даже с учётом, что были какие-то общие постулаты и схемы.

– То есть такие свободно мыслящие исследователи-москвичи прижали местных, региональных исследователей, которые были зависимы от местных властей? При этом, местные исследователи пытались видеть некую уникальность местных культур, видеть в них предшественников культур татар, башкир, удмуртов и других народов?

– Да. Мысль правильная. Но ведь и москвичи-исследователи тоже находились в этой советской парадигме, они тоже были подвержены тем же самым ошибкам, что и местные исследователи, но уже в границах РСФСР. Также, у москвичей-исследователей были свои приоритеты. Например, они активно искали везде славян. Им на самом деле были безразличны споры, чья та или иная культура, угорская или тюркская. Поэтому они могли объективно критиковать материалы по этим самым тюркам или уграм. Но если вопрос касался славян, их объективность резко падала.

Например, в Уфе одни исследователи доказывали, что башкиры там живут испокон века, что все местные археологические памятники оставлены башкирами. Их критиковали уже другие, но такие же уфимские исследователи, которые видели в них следы древних мадьяр и венгров.

Но, в целом, корень ошибок советского подхода не в том, кто смотрит на материал – учёный из Казани, Уфы или из Москвы. Ошибка в том, что сама концепция народности была неверна. Дело в том, что никакой народности никогда не было. Это сталинский фантом советской науки. Первые марксисты, сам Владимир Ленин, прекрасно понимали, что никакой гомогенной общности в виде народности не существовало. Понимаю, что говорю крамольную вещь, но в определенном смысле Ленин был прав. У него есть интересная работа «Лев Толстой как зеркало русской революции», в ней он пишет, что в русской культуре на самом деле сосуществуют две культуры: одна господствующего класса, другая – эксплуатируемого класса.

– Это случайно не про распиаренный в своё время кремлёвским идеологом Владиславом Сурковым «глубинный народ» идёт речь?

– Ну, не в таких выражениях. Сурков не выдумал эту идеологию. Это прямая калька с англо-американского социологического термина. Например, в Европе, у сторонников «Школы Анналов», это называется «молчаливым большинством».

Но суть не в термине, а в ядре проблемы. В том, что культура дворянства и культура крестьянства, это настолько разные, что очень часто дворяне и крестьяне даже говорили на разных языках. Например, Лев Толстой, говоривший и писавший на французском, мог, конечно, общаться со

своими крестьянами, когда переходил на понятный им русский язык. Но я не уверен, что, если бы он стал читать им страницы из книги «Война и мир», крестьяне хотя бы наполовину могли его понять.

Говорят, что Александр Пушкин – это «наше все» и даже, якобы создал русский разговорный язык. Но читали его журнал «Современник» 600 подписчиков. Пусть, каждый из них читали еще 100 человек. Вот вам и вся русская элита на 100 миллионов крепостных крестьян. Можно ли их считать единой народностью? Ответ, думаю, однозначен.

– На самом деле то, что вы говорите, понятно современному сведущему человеку. Сегодня в России есть понимание, что интересы тех, кто живёт в Москве, могут сильно отличаться от ценностей, интересов и принципов тех, кто живёт за МКАДом. Есть понимание, что имеются какие-то параллельно существующие две России. Да и простые люди, мне кажется, тоже стали потихоньку догадываться, что богатые люди в России сильно отличаются от них своими взглядами, ценностями и культурой.

– Да. То есть в современном обществе есть небольшой слой, который выполняет роль «нового дворянства». Видно, что эта узкая прослойка по своим запросам и образу жизни сильно отличается от большинства. И это меньшинство и большинство нельзя назвать единой общностью. Просто сейчас в России новое дворянство по большей части говорит на английском языке. На французском оно говорило при Льве Толстом. Поэтому я и говорю, что в современной России просто нет современной русской нации. Попытка заменить ее некоей «российской многокультурной нацией» явно проваливается. Русский народ, очевидно, еще не сложился в нацию. Впрочем, мы сильно уклонились от нашей темы.

Суть этих рассуждений в том, что сегодня для адекватного понимания этнических процессов Античности и Средневековья, нужно отказаться от взгляда на общество как на что-то единое, нужно смотреть на него, как на структуру иерархически организованных социальных слоев и сословий.

– И как это всё выглядит, если мы теперь взглянем на исследование этнических процессов?

– Главное в современном понимании то, что является нацией или более ранними этническими общностями – это не какие-то материальные явления, ни язык, ни культура, а идентичность, которая выражена в самоназвании. Сама система идентичности имеет в идеале форму пирамиды, где в основании фундамента лежат разные общности – языка, культуры, религии, территории, государства, хозяйства и т. д. В отличие от представлений советского периода, когда считалось, что есть некий «примат» (ох, уж эти советские приматы!), т. е. прямой диктат материальных усло-

вий жизни над самосознанием, сейчас есть понимание, что между объективными условиями жизни общества нет прямой соподчиненности и зависимости, что все эти условия перерабатываются в некоем «черном ящике», т.е. в «народном самосознании». В этом самосознании всё каким-то причудливым образом преломляется.

Очень часто эта идентичность похожа на многогранный бриллиант, который поворачивается в разных условиях разными гранями.

– ***И как проверяется эта самая идентичность?***

– Есть простой способ. И самый показательный. Имеются базовые понятия «мы» и «чужие». Когда мы встречаем «чужого», то определяем «себя», отличая себя от него. Причем, в каждом случае, это могут быть разные грани этой самой идентичности. Например, татары иначе отличают себя от русских (по языку и религии), чем от башкир (по исторической памяти и культуре) и т.д. То есть это всегда противопоставление «свой-чужой» на основе весьма сложного преломления объективных качеств в коллективном сознании.

– ***Понимая всё это, как теперь мы должны взглянуть на историю Волжской Булгарии и её обитателей?***

– Здесь начинаются главные сложности. Нужно изучить идентичность средневекового населения, их собственные представления на основе их же исторических источников, т.е. самих булгар. По сложному анализу всех материалов мы выясняем, что во главу угла сами булгары ставили мусульманскую идентичность. В самом общем смысле, можно сказать, что булгары себя определяли, в первую очередь, как мусульмане. И государственность свою они определяли именно через призму ислама и его принятия, и распространения.

– ***А что это за представления и исторические источники, по которым мы можем рассуждать, что о себе думали булгары?***

– Сохранилось не так много, как бы нам хотелось, но все же определенный набор материалов, позволяющих изучить то, что сами булгары хотели сказать о себе, имеется. С одной стороны, это описания восточных авторов, которые сами побывали в Волжской Булгарии. В частности, ал-Гарнати, который записал и дал несколько обширных цитат из булгарских исторических сочинений. Есть некоторые замечания, разбросанные по русским летописям. Далее, существует некоторый набор татарских исторических преданий, которые имеют древние корни, восходящие к булгарским временам...

Конечно, это не простые источники, но все они в комплексе явно свидетельствуют, что булгары определяли себя через исламскую идентичность.

Если, грубо говоря, человек в Средние века в Поволжье говорил, что он мусульманин, то на 99,9% он – подданный Волжской Булгарии. То есть в самом общем приближении, нужно понимать, что основное население Волжской Булгарии имело мусульманскую идентичность.

– То, что мы рассуждаем об идентичности болгар по арабо-персидским историческим источникам и авторам исламского мира, не предопределяется ли самим этим арабо-исламским материалом?

Арабо-исламские средневековые авторы ведь очень хотели фиксировать в средневековых болгар мусульман, потому что они, условно говоря, топили за исламскую цивилизацию, за её достижения и т. д. При этом, эти авторы оставляли вне фокуса своего внимания, скажем, родоплеменную, клановую и какие-то другие идентичности болгар. А что касается русских и православных авторов, то мусульман они видели в болгарях постольку-поскольку, что конкурировали с ними за пространство в Поволжье и не сильно вникали, каким родом или кланом назывался тот или иной болгар. То есть налицо было противостояние, оправданное разницей в христианской и мусульманской идеологиях.

– Вопрос поставлен правильно, хотя и несколько прямолинейно. Это выдает постсоветского человека, который точно знает, что пропагандист-международник из зарубежных стран рассказывает не о новостях и реальной жизни страны, а говорит об империализме, борьбе труда с капиталом и американской военщине. Правда в том, что в Средние века это работало несколько иначе.

Определенная предзаданность у авторов была, но не идеологическая. Все-таки, в целом, торговцы и даже проповедники сообщали реальные сведения о странах, поскольку дорожили своей репутацией и часто не служили никаким властям. Они часто писали именно то, что видели, и в меру понимания, это описывали. Культурные «линзы» на их «оптике» имелись, но обусловлены они были их культурными стереотипами, «картиной мира» и знаниями, а не стремлением везде видеть проникновение ислама.

Например, Ахмед Ибн Фадлан довольно точно описал похороны язычника-руса и особенности ислама в Булгарии, которые ему были неприятны. При желании он мог бы приврать. Но явно этого не делал, во всяком случае, сознательно. И, в целом, он и другие путешественники, приезжая в Булгарию, описывали ее реалии и не имели целью преувеличить роль и значение ислама.

Само то, что ислам проник так далеко на границу с «Морем Мракав», уже было большим чудом в истории. Кроме того, у нас есть свидетельства и христианских авторов, которым не было нужды подчеркивать дости-

жения ислама, но они это делали. Поэтому мы можем уверенно судить, что приезжая в Волжскую Булгарию, они искренне старались понять, как булгарам удалось стать мусульманами и нанести поражение язычникам.

Вот они и цитировали исторические сочинения, которые объясняли, как произошла Волжская Булгария, как она стала страной ислама. То, что это не было отвлеченным умствованием какого-то книжника, доказывается, в частности, наличием татарских преданий о древних временах и о древнем происхождении страны и ислама в ней. Эти легенды имеют некоторые общие элементы, которые характерны и для легенд о Короле Артуре, и для представлений о германских королях, и даже для русской «Повести временных лет».

В основе них лежит определенный сюжет, который был стереотипичен для раннеклассовых обществ. И то, что фрагменты булгарской истории вписываются в этот контекст, говорит, что это не выдумка, а норма, которая имеет общемировую тенденцию для ранних государств. Следовательно, это, конечно, выдумка, но отражающая то, что сами булгары думали о себе. Мнимая история, но тем она и важна, что дает ключ к пониманию коллективного сознания булгар.

– Дает ли нам произведение Кул Гали «Кыйса-и Йусуф» какое-то историческое знание о Волжской Булгарии?

– Это произведение не является историческим произведением. Оно является литературным произведением на библейский сюжет. Это средневековый роман – произведение более высокого порядка и отражающее следующий этап развития мусульманской цивилизации – вступление в классическую эпоху мусульманского средневековья со всеми ее атрибутами – архитектурой, поэзией, декоративно-прикладным искусством. Когда мы говорим об историческом произведении, то имеем в виду другие труды и их фрагменты, которые можно условно назвать «Таварих-и Булгария».

Ведь даже в XIX в. татарские историки – Таджетдин Ялчыгул, Муслими, Амирхан описывали не просто свои фантазии, они использовали крохи сведений, которые сохранялись изустно в народной памяти. Хотя несколько расширяли и дополняли их. Но и они требуют вдумчивого и полноценного изучения в контексте развития исторической мысли татарского народа.

– И вот после всего этого мы возвращаемся к вашей книге, к её названию. Она у вас называется, как «Средневековые булгары». Но то, что вы мне говорите, ведёт к тому, что правильным названием вашей книги было бы «Средневековые подданные мусульмане Волжской Булгарии». Вы же сами, получается, отрицаете единую булгарскую средневековую идентичность.

– Это не совсем так. Податное население, простые селяне и общинники не пишут исторических трудов. Слушают и рассказывают предания и легенды о своем происхождении, которые восходят к официальному историописанию – это часто бывает. Но что сочиняют легенды о происхождении своей страны – такого никогда не бывает. Сознание общины редко поднимается на высоту птичьего полета и просматривает всю свою страну. Оно обладает общинным, региональным сознанием. Общегосударственное сознание – это прерогатива аристократии. Она не только была военно-служилым сословием, но и в прямом смысле слова, владела этой землей, заставляя податное население платить им налоги и подати.

Но при этом, чтобы говорить о сознании подданного населения Волжской Булгарии, как о глубинном народе, мы должны понимать, что есть некоторые общие элементы, которые характерны для правящих верхов и низов. И вот этим связующим элементом был ислам.

– Но откуда мы знаем, что основное население Булгарии, действительно, было мусульманами?

Это тоже правильный вопрос. Действительно, если мы говорим, что основой самосознания был ислам, то надо знать, в какой степени ислам был распространён среди основного сельского населения. Тем более, что в историографии он уже давно был выявлен. Очень часто историки подвергали сомнению, что булгары были мусульманами. Существует целое направление археологов из разных научных центров, которое объединяет стремление доказать, что основное население Булгарии было язычниками, а ислам был распространён среди аристократии и горожан.

Перейти непосредственно к решению этого вопроса непросто. Необходимо понять, каковы археологические признаки мусульманского населения. Дело в том, что есть современное понимание народной религии, которое исходит из представления о не высокой книжной духовности и особенностях экзегетики, а из того, как организовывали свою жизнь люди и какими ритуалами они ее сопровождали от рождения до смерти. Причем поминально-погребальный комплекс играл важнейшую системную роль в культуре народа.

В данной монографии этот вопрос специально изучен и найден исчерпывающий ответ на него. Я нашёл и сформулировал несколько очень важных положений, основанных на всем комплексе археологических источников, которые говорят, что ислам был одинаково распространён практически во всех слоях населения, при этом широко распространён, как в городах, так и в сельской местности, т. е. по всей территории Волжской Булгарии и во всех стратах болгарского общества.

Среди важнейших свидетельств широкого распространения ислама имеется отсутствие костей свиньи среди кухонных остатков и обломков винных амфор на всех болгарских памятниках, наличие мечети, квартальных бань во многих городах и другие предметы, связанные с исламом. И главное, на всей территории Болгарии изучены десятки мусульманских могильников с очень строгим обрядом погребения умерших.

В Волжской Болгарии на протяжении трёх веков была абсолютно идентичная погребальная ритуальная практика. Это свидетельствует о том, что в государстве были люди, которых специально учили всем мусульманским практикам в определенном ключе. Единая ритуальная практика во всём государстве свидетельствует также и о том, что мусульманское образование на протяжении трёх веков было единым и единообразным по всей стране.

Все это говорит о том, что ислам поддерживался мощью государства. Более того, государственность Волжской Болгарии не просто поддерживала ислам, но и сама крепость государства не мыслилась без ислама. Видимо, осознанным было представление, что упрощение норм и ритуалов ислама станет знаком ослабления государственности. Не станет ислама, значит не будет Болгарии.

Следовательно, представление «Мы – болгары» было не только у военно-служилого сословия Волжской Болгарии, но и у широких слоев населения.

– Значит ли это, что болгаристы были правы и Болгария – это наше светлое прошлое?

Вряд ли оно было таким уж светлым, но в глазах мусульман XVII–XVIII вв., когда была потеряна государственность, а ислам подвергся прямым и жестоким гонениям со стороны Российской империи, такое представление, видимо, возобладало. Этим наполнены сочинения Утыз-Имяни, Таджетдина Ялчыгула, Муслими, Гали Чоккрыя и др. Отголоски этого мы слышим даже в XIX в., в исторических трудах Ризы Фахретдина, в прозе Гаяза Исхаки. Даже у Габдуллы Тукая есть строки «Пусть поверят все народы в то, что есть болгар земля, Пусть от зависти бледнеют, наши доблести хваля!». При этом, мы все знаем, что он считал себя именно татаринном, у него вся публицистика, все стихи обращены от него, то есть от татарина, к татарам. О чем же говорит Тукай, вспоминая о Болгарии?

Он говорит на самом деле, вспоминая о «булгарстве», о предшествующей традиции, имея в виду именно традиции ислама. Он обращается к глубинным традициям татарского народа, которые связаны с представлением, что в прошлом был настоящий ислам и он был связан с Болгарией и ее традициями.

Это своего рода наш «кризисный культ». Очень похожий на те культы, которые были распространены у многих колониальных народов мира от суданских махдистов и индейской секты «пляски духов» до «движения Тупак Амару» в Перу, требующего возрождения инкского государства, или сионизма, провозгласившего возрождение Израиля.

Так и для элиты татар-мусульман XVII–XVIII вв. было важным требовать возрождения «Святого града Болгара» как традиционного крепкого и истинного ислама. Вот об этом шла речь, когда лидеры татар говорили о своем «булгарстве» и именно в таком смысле упоминал об этом великий татарский поэт Тукай, тонко чувствующий душу народа. Он говорил, что мы татары, но ислам у нас булгарский.

Это свидетельствует, в частности, о том, что эти самые представления об истинном исламе в Булгарии возникли в глубокой древности, видимо, еще в Средневековье.

– Зачем правящей верхушке Волжской Булгарии нужна была самоидентификация как «булгары»?

– Для ответа на это вопрос нужно понять, чем была для Средних веков военно-служилая аристократия и как она возникла. Дело в том, что завоеватели устанавливают не просто свою династию, они ещё являются коллективным собственником территории. Например, вся территория Древней Руси была коллективной собственностью Рюриковичей, потомков князей викингов, завоевавших славян. Почему там было много внутренних войн? Потому что каждый Рюрикович имел право на владение определенной территорией только потому, что он Рюрикович. Используя родовые связи и князей, они старались расширить свои владения и боролись за них.

Точно также было в Улусе Джучи. Вся власть принадлежала Джучидам и татарским кланам, с которыми они были связаны.

В Волжской Булгарии, очевидно, было точно также. Булгары, которые пришли сюда, были самыми знатными правителями, а потом хазарские каганы признали их право владеть этой областью. По мере становления государства, сформировался целый правящий слой военно-служилой аристократии, преданный булгарским правителям и так или иначе связанный с ними родством. Так, к концу Хв. постепенно произошло становление булгар – мусульманской аристократии Волжской Булгарии. Страна была названа Булгарией именно потому, что ею владели булгары, а не потому, что в ней проживали только булгары.

– Правильно ли я понял ваш подход? Итак, Волжская Булгария – это средневековое государство, где булгары – это правящий класс. Его доля в государстве наверно где-то 5%? Остальные 95% – подданные Волжской Булгарии с самоидентификацией мусульмане?

– Может быть, их соотношение было примерно один к десяти или двадцати. Но болгар точно более 5–10% быть не могло. Во всех средневековых странах от Японии до Британии численность аристократии колебалась от 5 до 10%.

– *Всех в государстве объединял ислам. Доказательства этому – данные археологии, а именно, например, строгое исполнение ритуала погребения по мусульманским канонам. Раньше же, в советские времена, было принято смотреть на Волжскую Булгарию так, что там якобы все 100% населения являлись людьми с болгарской идентичностью. Так?*

– Верно.

– *Я слышал от казанского историка Дамира Исакова мнение о вашей книге. Он сказал, что вы своей книгой забили последний гвоздь в крышку гроба болгаризма. У меня вопросы: чем так плох болгаризм, что его нужно забивать в гробу? И откуда вообще этот гроб? Действительно ли вы забиваете этот самый последний гвоздь? Не нужно ли будет ещё забивать гвозди?*

– Болгаризм – это «гроб повапленный», то есть ничтожный, но как бы прикрытый внешним блеском. Сам гроб уже развалился давно, истлел. От него ничего не осталось, только пыль. А в самом этом гробу лежал только призрак болгаризма.

Говоря о болгаризме, нужно иметь в виду, что те представления о Волжской Булгарии и волжских булгарах, на которых основывались представления болгаристов – они фактически отброшены. И в этнологии, и в археологии, и в истории они были основаны на советских постулатах и умерли вместе с партийно-советским диктатом, поскольку не имели под собой никакой фактической основы.

На самом деле я в своей книге предлагаю модель, как надо смотреть на Волжскую Булгарию и на волжских болгар. Если меня спросят, кто же победил в вековом споре историков: болгаристы или татаристы, я отвечу, что на самом деле обе эти концепции проиграли. Они проиграли новой концепции, которая рассматривает и ту, и другую концепцию как ненаучную, или как действующие в узких рамках и на ничтожном пространстве.

Татаризм и болгаризм сменяется моделью, которая прежде всего рассматривает этнические процессы как более сложные, как процессы нематериальные, как процессы, которые затрагивают духовную сферу. То есть мы говорим в рамках понятия идентичность. Все этнические процессы – это процессы, которые прежде всего происходят в голове людей, а потом находят отражение в материальной сфере. И не так, как нас учил марксизм, что сначала что-то происходит в материальном мире, а потом это отражается в сознании людей, что диктует людям поведение.

Булгаризм, как и татаризм, умер еще в середине 1990-х гг., когда его представители не смогли сформулировать адекватные научные концепции, объясняющие весь существующий объем исторических фактов.

А мы смогли. Произошла обычная в научном мире смена научных парадигм. Прежние концепции не смогли дать ответ на фактический материал и новые теории, поэтому они сошли на нет, практически со сменой поколений. Новому поколению пришлось выработать свою концепцию, свою парадигму знаний. Как говорил мой любимый автор – Оскар Уайльд: «Грейпфрут – это лимон, которому представился шанс, и он его не упустил». Вот и мы, как лимоны, получили свой шанс и не оплошали.

– Мне кажется, говоря о булгаризме в гробу и необходимости забить в него гвоздь, имеется в виду, что некоторыми советскими историками булгаризмом и представлением о болгарской народности, была предпринята некая идеологическая диверсия в отношении татарской идентичности. Что булгаризм является частью советского нацибилдинга, обращённого против татар.

– Что-то из этого в истории с булгаризмом, мне кажется, есть. По крайней мере, мы с моим другом и соавтором историком и этнологом Д. Исхаковым, пытаемся доказать несостоятельность такого советского проекта. Мы доказываем, что если и есть какие-то основания для формирования болгарской нации и болгарской идентичности, то они при определенных моментах могли бы быть только в начале XIX в., но никак не позже. Хотя и тогда шансы на это были чисто гипотетические. Когда мы этот полустанок прошли, наш поезд татарской нации ушел совсем в другом направлении.

Обсудить вот эти вопросы, почему это произошло, почему татарская идентичность нашей нации двинулась в татарскую сторону, а не в болгарскую, – для этого требуются дополнительные исследования. Надо понять, какие были идентичности, кто с кем конкурировал. Какие были предания о Волжской Булгарии в начале XIX в., как это работало в коллективном сознании. Некоторые попытки в этом направлении предпринял глубоко знающий наш материал американский историк Аллен Франк. Но не во всем с ним можно согласиться.

Уже сейчас нам ясно одно – эти представления о глубинных мусульманских традициях в Волжской Булгарии оказались недостаточными, чтобы на них строить нацию. Тот же Шигабутдин Марджани прямо формулировал концепцию, которая дальше стала обрастать разными дополнительными смыслами, нарративами и текстами. Он без колебания выбрал татарскую идентичность, которая к его времени была более точной, выразительной, отвечающей чаяниям большинства людей.

Но болгарское наследие сохранилось в нашей традиции, стала ее плотью и кровью. Это то наследие, от которого наша нация никогда не откажется. Она важная часть мусульманской и городской культуры, которая плавно перетекла в эпоху модерна и стала основой татарской идентичности. Но не в качестве собственно болгарской, а в качестве мусульманской идентичности. «Татары» – это идентичность нации, но при этом у нас есть представления о «древней болгарской мусульманской вере», которое является частью нашего общеисторического корня.

А болгаристы просто тупо продолжают говорить, что вот, мол, была болгарская народность и она никуда не делась. Но никто из них четко так и не смог объяснить, что такое «болгарская народность» без апелляции к советским догмам.

Уже в начале XX в. «болгарской идентичности» фактически не было, она переформатировалась в исламский салафизм, в некоторую версию ваххабизма, но сильно приправленную социалистическими идеями с ностальгией о «Святом граде Булгар» и представлением о «светлом болгарском прошлом». И чтобы вернуть это «светлое прошлое», нужно было предпринять какие-то духовные усилия, крепче держаться веры, отказаться от светскости и превратиться в секту. Татарская нация, испытывавшая влияние модерна и развернутая в будущее, не могла согласиться на возврат в Средневековье.

Поэтому татарская идентичность и победила, поскольку она была более светской, более направленной в будущее.

– Представим диалог между современным татариним и его маленьким сыном, который заинтересовался историей татарского народа. У отца задача сохранить эту заинтересованность историей, передать сыну важные знания, а также свою национальную идентичность.

Отец должен объяснить сыну, почему они оба – татары. И вот отец предлагает вот такую бесхитростную историческую схему:

«До взятия Казани в 1552г. у татарского народа были условно три государства: Волжская Булгария, Золотая Орда и само Казанское ханство.

В Волжской Булгарии жили, если следовать вашей, Искандер Лерунович, концепции, в основном мусульмане, а правящая верхушка могла себя определять в том числе и как болгары.

При образовании Золотой Орды пришли татаро-монгольские войска Батыея, они вышибли болгарскую верхушку Волжской Булгарии, сделав саму Булгарию лишь вилайетом Золотой Орды. При этом основное население продолжило себя считать мусульманами. Никто ни болгаром, ни татариним не заделался.

В Казанском ханстве подданное население продолжило себя считать мусульманами, над ними властвовали татарские роды и кланы. А когда эти мусульмане вошли в состав Российского государства, то ко времени Марджани они назвались татарами».

Всё ли правильно в этой схеме?

– В этой схеме неверна та часть, что относится к событиям в составе Российского государства. Если бы в реальности всё было так, как описано в этой схеме, то татарская нация была бы небольшим этническим сообществом, а может быть, вообще бы, не сложилась как нация.

Что произошло с татарами в Российском государстве? После падения Казани и вхождения в состав Российского государства, татары продолжили оставаться военно-служилым сословием. Российское государство почти 200 лет занималось тем, что постепенно уничтожало татарскую аристократию. Значительная часть татарской знати обрусела. Она была поставлена в такие сложные условия – либо лишиться своего богатства и земель, либо переходить в православие. Та часть, которая сохранила ислам, была низведена до уровня крестьянства.

То есть с татарами произошло то, что в Англии или во Франции заняло века. У татар было уничтожено элитарное сословие. Но деклассировав служилых татар Российская империя превратила этих активных, грамотных и деятельных людей в предпринимателей. Они стали развивать интеллектуальную культуру, занялись торговлей, укреплением и реформированием ислама. Таким образом, татары одними из первых в Российской империи превратились в современную нацию.

Российское государство выполнило роль нивелира, который всех татар превратил в единое сословие. Татарская знать смешалась с мусульманским крестьянским сословием. Сословные преграды, которые раньше были в татарском сообществе, Российским государством были уничтожены. Правящий класс, татарская аристократия, у которой было четкое татарское самосознание, было перемешано с простыми людьми. А эта аристократия ведь была родовыми татарами, со своим кланом, со своей памятью и преданиями, у них было четкое татарское самосознание – она помнила и Золотую Орду, и ханства.

Для примера можно привести Белоруссию, где роль аристократии играли литвины, поляки и татары. Российская имперская власть после разделов Речи Посполитой признала их права и включила в состав российской аристократии, практически ассимилировав. Сохранили свою идентичность только поляки и те литвины, которые были католиками. А простое население фактически до середины XX в. не имело национального самосознания. То есть народ, потерявший свою элиту, не имел шан-

сов превратиться в нацию. Является ли сегодня население Республики Беларусь нацией, откровенно говоря, не знаю. Но у татар все было не так. Элита стала самим народом и создала тот необходимый критический заряд интеллекта и живой силы, которая преобразовала сельскую общину, превратив ее в модерновую нацию.

– То есть нельзя говорить, что Марджани как-то однажды выступил перед людьми со словами «Объявляю вас отныне татарами»? К его времени сама ситуация с народом назрела, сама татарская идентичность созрела?

– Нет, конечно. Он просто констатировал факт, что никем другим быть не можем, кроме как татарами. А кем ещё мы можем быть? Мусульмане – это общая цивилизационная идентичность. Арабы, персы, турки – все мусульмане. А в России есть какие-то другие мусульмане? Есть. А кто они, ну, кроме того, что они мусульмане? Вот поэтому, мы – татары. И только ими мы были и будем.

По большому счету тут и выбора-то не было. Можно было бы выбрать либо мусульманскую, либо татарскую идентичность. Нет болгарской идентичности, потому что она на самом деле была растворена в мусульманской идентичности очень давно.

Нужно понимать, что ко времени Марджани с исламом в Поволжье тоже случились изменения благодаря таким деятелям, как Габденнарс Курсави. Ислам тоже эволюционировал, изменялся, что вполне можно по масштабу действия и итогам сравнить с Реформацией. Ислам перестал быть чисто феодальной верой, он у татар стал гораздо более современным, реформированным, потому что огромную роль сыграли и суфийские тарикаты, которые не просто говорили, что нужно следовать строгой вере. Они открывали путь к предпринимательству, культу знаний и умений, поставленных на службу общине. Они призывали к развитию, проповедовали дух мусульманского капитализма, перефразируя слова Макса Вебера. У них была такая установка: «Если ты из 100 дирхемов отдаёшь на благое дело хотя бы один дирхем, то все твои 100 дирхемов становятся благословленными». Это раскрыло возможность для благотворительности, которая сначала была направлена на мечети, потом на медресе, потом и на культурное развитие. И дальше это развивается вплоть до джадидизма и современной нации.

– Другими словами, сегодня татарин, который ратует за свой народ, язык и культуру, которого волнуют вопросы, касающиеся его нации, должен сказать спасибо Российской государственности, которая в своё время деклассировала татарских феодалов, одних лишив богатства, земли и имущества, а других крестив?

– Уголь и алмаз состоят из одного элемента – углерода. Но чем отличается алмаз от угля? Тем, что алмаз прошёл через огонь, воду и медные трубы. То есть структуры углерода настолько сильно были сжаты в толще земной коры другими породами, настолько подверглись такой сверхтемпературной обработке, что уголь превратился в самый твёрдый химический элемент – алмаз. В то время как уголь – самый мягкий элемент. Российское государство само того не ожидая, выполнило роль вот этих жестких условий. Подвергнув беспримерному давлению средневековый аморфный народ, Российская империя отшелушила от него накипь и угольную пыль, оставив чистый и прочный алмаз в виде татарской нации. Наша цель, как историков, показать, как это происходило, максимально научно и предельно последовательно.

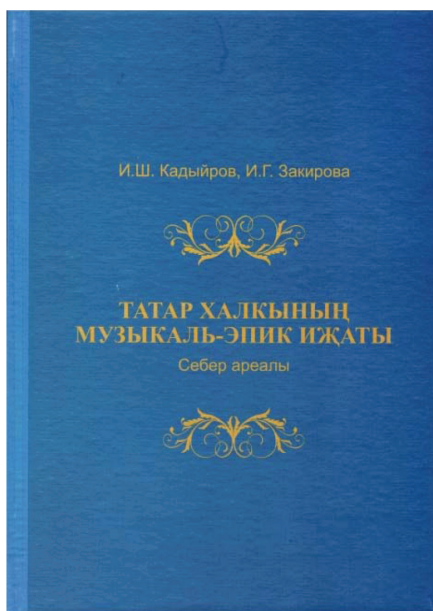
*Интервьюер
Ильнур Ярхамов*

НОВАЯ КНИГА



Уразлино (Уразлы, Иске Каратай): материалы по истории села / З.З.Рамеев – Казань: Изд-во АН РТ, 2022. – 228 с.

В книге вниманию читателей предлагаются материалы по истории деревни Уразлино Камско-Устьинского района РТ (до 1920 г. в составе Богородской волости Тетюшского уезда Казанской губернии), в особенности, о жизни ее жителей в XX в., в годы ВОВ, а также, генеалогические разыскания.



Татар халкының музыкаль-эпик ижаты: Себер ареалы / И.Ш.Кадыров, И.Г.Закирова. – Казан, 2022. – 312 б.

Себер татарларының музыкаль мيرасын өйрәнүгә багышланган сериядә дөнья күргән икенче китап татар халык ижатының көй белән башкарыла торган эпик һәм лиро-эпик жанрлары турында бай мәгълүмат бирә. Хезмәттә һәр жанрга бәйле фәнни мәкаләләр, 1968–1972 елларда үткәрелгән фәнни экспедицияләр вакытында татар музыкасы һәм фольклор белгече Илгиз Кадыров тарафыннан тупланган дастан, бәет, мөнәҗәтләрнең ноталары һәм текст үрнәкләре тәкъдим ителә.

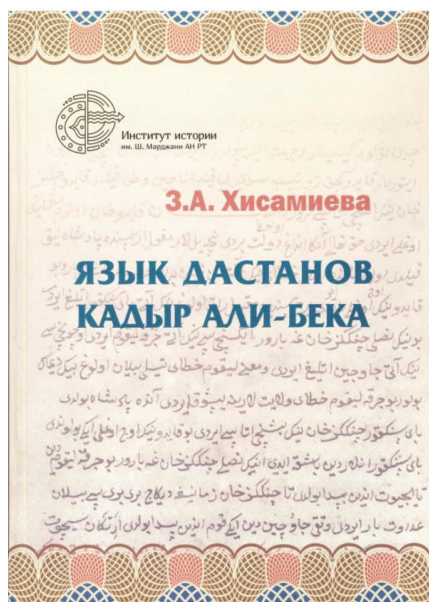




О прошлом и настоящем татарской литературы. Сборник. На русском и татарском языках. – Казань: Изд-во «Наследие нашего народа», 2023. – 488 с.

Новая книга профессора Хати́па Юсуповича Миннегулова характеризуется тематическим разнообразием материалов и широким охватом исторического времени. В первой части ее представлен ряд статей о поэтах и писателях Средневековья, таких, как Кутб, Хорезми, Хисам Кятиб, Саиф Сарай, Мавля Колый и Таджеддин Ялчыгул. Материалы, помещенные во второй части сборника, и написанные,

в основном, в 2022 г., освещают литературу XX–XXI вв. В книге есть главы, посвященные анализу деятельности автора, а также библиографические сведения.



Язык дастанов Кадыр Али-бека. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2022. – 244 с.

Книга посвящена лингвотекстологическому и лингвистическому анализу памятника старотатарского литературного языка – сочинению Кадыр Али-бека, условно названного «Джами ат-таварих» («Сборник летописей»). Кадыр Али-бек был везирем Касимовского хана и в честь интронизации Ураз-Мухаммеда на касимовском престоле написал «Хвалу» царю Борису Годунову. Также в сочинение включены перевод части одноименного труда Рашид ад-Дина и дастаны о золотоордынских ханах, написанные

самим автором. Все найденные списки этого сочинения происходят из Волго-Уральского региона и были связаны с Казанью и Касимовым.

МИЛЛИ АШЛАР, СӘЛАМӘТЛЕКНЕ САКЛАУ ЮЛЛАРЫ



НАЦИОНАЛЬНАЯ КУХНЯ, ПУТИ СОХРАНЕНИЯ ЗДОРОВЬЯ

ГАДИ ПЫЛАУНЫ ШАҢӘСӘР ИТҮЧЕЛӘР

Әстерхан өлкәсендә яшәүче татарларның туклану культурасы бай, милли ризыклары – төрле һәм кызыклы. Монда әстерханлы милләт-тәшләрнең территорияль яктан күптөрле халык яши торган жирләрдә ур-нашканлыгын да, климатик үзенчәлеген дә истә тотарга кирәктер. Жир-ле халык тәгамендә Идел буе татарлары, казах, үзбәк, төрек-әзәрбайжан кухняларының йогынтысы сизелә. Мәсәлән, ТР Фәннәр академиясенең Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты 2013 елда Әстерхан өлкәсенең татарлар яши торган авылларына оештырган ком-плекслы фәнни экспедиция материалларыннан күренгәнчә [Милли-мәдә-ни мирасыбыз: 2021], биредәге татарларга ит, бәрәңге, ярмалар, камыр ашлары белән туклану хас. Шулай ук жылы жир, сулыкларга бай булгач, әстерханлы милләттәшләр байтак күләмдә балык, яшелчә һәм жиләк-жи-меш, төрле үләннәр куллана.

Милли ризыкларның, бигрәк тә камырдан әзерләнгәннәренен, исем-атамалары ук игътибарны җәлеп итә. *Қатланчык* – җәелгән кат-лы камырга эчлек салып һәм бөкләп пешерелгән ризык. *Питер* – таба-да өстен каплап пешерелә торган камыр ашы (чагышт.: себ. пәтер – та-бада, мичтә пешерелә торган ритуаль камыр ашы – төче күмәч). *Қузбүрәк* – эченә ит салынган пәрәмәч. *Лаксалба* – камыры токмач кебек кисеп катырылган чәк-чәк. *Пахлава* – чикләвекне бал, он һәм ак-май белән болгатып пешерелгән татлы ашамлык. *Нугай мәлеш* – дөгә яки башка ярма өстенә 1 кат ит куеп пешерелгән бәләш (ритуаль ашамлыктар-дан берсе). *Пирүкләр* – пироглар, бавырсақ – Казан татарларындагыдай бәйрәм-гуй ризыгы. *Бадамгөл* – йорт шартларында әзерләнеп пешерел-гән, прәннек тибындагы татлы ашамлык. *Картуф (кәртүф) калач* – ва-клап туралган, майлы табада мичтә пешерелгән бәрәңге. *Турамҗа/ту-рамша/турамча* – итле, камырлы ашамлык (бишбармакка якын). *Шәкәр чүрәк* – азәри яисә кырым татарларындагы кебек печенье. *Тилди/картуп тилди* – чапкы белән чабылган (тапалган) бәрәңгене, он кушып, табада майда пешергән ризык. Әдәби телдә гомумтаныш *пәрәмәчне* биредә Пен-за-Сарытау-Волгоград якларындагы сыман, *пәрәмәчә* дә, *кайнарый* да,

диләр. Ризыкның тарихи, затлы булуына һәм казанлылар тәгаме белән элементәсе барлыгына жыр да ишарәли булса кирәк:

«Қайнарый, қайнарый,
Ашый Казан байларый.
Ашамас ийе қайнарый,
Тамып тора майларый».

Әнкәл салма/өнкәл – Дөррия Рамазанова раславынча, һинд, санскрит телләреннән үк килә торган сүз. Моңысы бишбармакны аңлата икән. *Таба йанна* – бәрәңге һәм кабак турап, табада майда кыздырып эзерләгән ашамлык. *Тугаш/тугач* – келиндер, бублик. Д. Рамазанова тугашның себер татарлары диалектларында да булуын әйтә. *Күмәч* – төче күмәч, *мерәнне* – варенье, *шүлә* – ботка, *қамыр аш* – токмач [Шунда ук: Б. 95]. Билгеле, Әстерхан татарларының эчемлекләре дә жирле колоритка ия. Мәсәлән, чәй монда *күк чәй/самовар чәй* дип атала. *Кара чәй* дип калмык чәен әйтәләр.

Зур Коръян (Қоран) мәжлесләренә, туйларга монда *пылау* пешерәләр. Әстерханлы милләттәшләренң пылавы – аерым тема. Традицион Урта Азия ризыгына Түбән Идел төбәгендә бик нык үзгәреш кертелгән, нәтижәдә пылау шаһәсәр кимәленә житкерелгән. Аны биредә электән йә кабак һәм дубыйа (фасоль), йә кабак белән генә пешергәннәр [Шунда ук: Б. 116]. Кабак дигәннәре – бал кабак (кабак), урыс кабак (рус. кабачок) була. Ешрак урыс кабагын алганнар, чөнки бал кабак артык сусыл һәм пешергәндә кыенлыктар китереп чыгарырга мөмкин. Гомумән, мәжлесләргә бөтен шартын китереп әстерханча пылау пешерү – иртә таңнан өйләгә тикле сузылган, гаять зур осталык таләп иткән житди хезмәт. Аны бик тәҗрибәле кеше – пылау бастыручы, ягъни пылаучы башкарып чыккан. Кайвакыт пылау пешерүгә – суган, кишер, ит турауга һәм пешерүгә ярдәмчеләр дә җәлеп ителгән. (Моңың сәбәбен түбәндәге рецепт белән танышкан укучы үзе дә аңлар). Еш кына пылау бастыручы бөтен ингредиентларын үз өендә эзерләп, пылауны бастырып килә, хужалар өендә табынга инде итне генә өстәп чыгара. Пешкән пылауны «аудару» – бүлү, табынга китерү дә – җаваплы вазыйфа. Бу турыда Казан галимнәре Дөррия Рамазанова, Флера Баязитова, Миңнира Булатовага Каргалык авылында яшәүче Курманова Нәсимә Насыйр кызы (1939 елгы), Бирдиева Рухия Хөсәен кызы (1928 елгы) һәм Киләче авылынан Мулләминова Гөлҗиһан Харис кызы (1940 елгы) һ.б. сөйләгәннәренә 2013 елда язып алганнар. Әлегә информантлар 200–300әр кешелек табын өчен һәм гаилә белән генә утырып ашау өчен дә ашамлыктар күләмен чама белән, якынча китергәнгә күрә, ингредиентлар алуның нормасына Интернет мәгълүматлары ярдәмендә төгәллек кертелде. Шулай ук жирле татарлар яраткан ризыкларның берсе – *кәртүп калач* рецепты да тәкъдим ителә.



Фото: <https://www.gotovimnaogne.ru>

Әстерханча кабаклы һәм дубыйалы пылау рецепты

Пылау өчен башта 1 кг итнең майлы кисәкләрен турап, тәменчә тоз салып, аерым шулпада пешерәләр. Элек пылауны куй (сарык) итеннән пешергәннәр. Хәзер инде төрлесен алалар.

Әзерләү тәртибе. (Бу рецепттагы ашамлыklarның нормалары мәжлес пылавы өчен түгел, зур гаилә өчен).

Казан асып, астына ут ягалар. 1 кг юылган дөгене әүвәл 4–5 л суга салып, бүрттереп (яртылаш пешереп) чыгаралар да казаннан дуршлакка бушатып, саркытып өстәл өстенә жәеп куялар. Казанны киредән юып 0,3 кг сарымай (эреткән атланмай) коялар. Кайный башлаган майда 0,6 кг мәркү (кишер) куырып алалар.) 0,3 кг суганны аерым салып куыралар. Аерым савытта 0,3 кг дубыйа (фасоль) пешереп чыгаралар, аның да суын саркытып куярга кирәк. (Хәзерге киленнәр ашыкканда консервланган фасольне дә куллана. – Р.С.) Дөге белән фасольне катнаштырып болгалталар. Аннан соң казанни бушаталар да төбенә кабак жәяләр. (1 баш уртача кабакны алдан ук кабыгыннан, эченнән арындырып әрчиләр, 2–3 см калынлыкта бармак озынлык кисәкләргә кискәлиләр). Кабак өстенә дубыйа кушылган баягы дөгене жәяләр, баягы куырган суган белән майны да шунда бушаталар. Тәменчә тоз, борыч, зира салалар. Пары чыкмасын дип каты кәгазь (фольга) белән томалыйлар. Озын кашык сабы яки чиста чыбык белән тишекләр тишәләр.

Казан астындагы ут күмергә генә кала (слива, тут, алмагач утынының күмерләре озакка житә). Пылау өстенә юрганмы, иске куфайкымы ябалар. Әстерханча «пылау бастыру» шулай була. Ысланып, 1–2 сәгать эчендә әкрен генә пылау пешеп житә. Әлегә пылауны фасольсез дә пешерәләр.

Пылауны кеше саен нәлмәккә (тәлинкәгә) бүлөп, аңа итне салып бирәләр. Киң яссы табакка (махсус подноско) салып (аударып) та чыгаралар.

Өстерхан татарларының туй пылаулары масштабы бөтенләй үзгә. Эзер пылауны өлешләргә бүлүне дә берничә кеше башкара. Ит салып торучы була, кабак салып торучы була, дөгесен салып торучы була. Өстерхан пылавы ни рәвешле бастырылганны күзаллар өчен Киләче авылыннан Мулләминова Гөлжиһан Харис кызы (1940 елгы) сөйләгән мәгълүматны әдәби телгә яқынайтып һәм кыскартып тәкъдим итәбез:

«Туйга пылау бастырыр өчен иртәнге сәгать дүрттә торып, казан астына ут ягам. Су кайнап чыккач, юган дөгене бүрттереп (пешереп) алам, аны табакларга бушатам. Мин пылауны 200 кешелек туй табынына бастырам: 20 кило дөгә булса, шуңа 6 кг сарымай, 5 кг туралган суган, 5 кг киселгән мәркү, 2 кило дубыйа кирәк». Өстә санап чыккан барлык этапларны башкарып бастырылган пылау, информант әйтүенчә, 3–3,5 сәгать тора. «8 сәгать бара бөтөн пылау пешерү вакыты: 4 тә торасың, 12 нче яртыларга эзер була ул. Кыскасы, төнө буйы йоңо йуғ инде ул пылау пешергәндә. Миңа алдан әйтеп қуйалар заказ биреп. Пылау пичем бар минем» [Шунда ук: Б. 314].

Кәртүф калач (Бәрәңге калачы) рецепты

Эзерләү ысулы: Кәртүфны әрчибез. Бер кило булыр кәртүфен дә, 1–2 баш суганын да – барын да бергә месарубкадан чыгарабыз. Элгәре озын карыйта (тагарак) була иде, агачтан ясаган. Шул карыйтага саласың кәртүфне һәм тәпкелисең. Бик вак итеп чапмага кирәк аны, чөнки тиз пешермә кирәк. Аны чабып бетергәннән соң, инде онны үзенә карап (чама белән 2–3 кашык) саласың. Он күп салсаң, он тәме килә ул. Суган, борыч, тоз саласың, эченә бер стакан көнбагыш мае қоясың, барысын бергә болгап-болгап. Табага маргарин яки атланмай ягасын, астына йабышмасын өчен. Кәртүп қалачны табага жәеп, өстенә йомырка сарысы сөртеп, пичтә өсте кызыаганчы пешерәсең.

Кәртүпкә үләннәр (яшеллек) ваклап салырга да була. Казахлар безгә элек әйтәдөген булган, имеш, сезнең ашаганыгыз – үлән-чүп дип. Без инде ашка барын да салабыз бит. Яшел суган, петрушка, укроп салабыз, кәбестә, картуф ашыйбыз. Менә шуларны алар әйткән, үлән-чүп дип. Үзләре дә ашыйлар инде кәзер.

Кәртүф калач турында сөйләүчеләр: Мавшиева Мөгөлсем Газиз кызы (1936 елгы), Есенбаева Наилә Ислам кызы (1974 елгы), Сафура Абдулгәзиз кызы Нурмөхәмәдова (1927 елгы). Киләче авылы.

Рузия Сафиуллина эзерләде

ЮБИЛЯРЛАР ТУРЫНДА СҮЗ



СЛОВО О ЮБИЛЯРАХ

НАДЕЖНЫЙ ЧЕЛОВЕК



В июне этого года исполняется 70 лет моему соратнику, с которым меня связывает большая работа по решению труднейших проблем переходной экономики 1990-х гг. и совместная борьба с коррупцией, а также перегибами в решении национальных проблем в Башкортостане.

В бытность, когда я работал Первым секретарем Туймазинского горкома КПСС, в рамках одного из идеологических мероприятий, проводимых Башкирским обкомом КПСС в 1987г., в составе группы пропагандистов в наш город приехал молодой ученый-экономист из Уфимского филиала АН СССР – Ринат Фазлтинович Гатауллин. Он представился как человек, который прибыл к своим землякам. Удивительно было то, что один из именитых пропагандистов оказался беспартийным и в своем выступлении не только говорил о насущных проблемах нашего общества, но и допускал критические замечания в адрес руководства КПСС. Конечно, как руководитель районной организации партии, я не мог быть в восторге от этого, но, безусловно, его мысли мне показались интересными.

В следующий раз мы с ним уже встретились в 1990 г. Я – как Председатель Совета Министров республики, он – в качестве депутата Верховного Совета Башкирии XIII созыва.

В составе тогдашних депутатов было достаточно много новых лиц, в том числе из числа молодежи, ряд из них играли в демократию. Оказывается, мои коллеги из числа членов республиканского правительства, уже неплохо знали Р.Ф. Гатауллина, имели опыт сотрудничества с ним в решении существующих экономических проблем. Поэтому, когда мой заместитель по экономике Рим Жемалетдинов согласовал его кандидатуру на должность заместителя начальника отдела по экономической реформе Госплана республики, я не задумываясь дал свое согласие, хотя на тогдашних «демократов» я смотрел со скепсисом. После того, как он показал себя инициативным и толковым работником, внесшим определяющий вклад в подготовку проекта Программы стабилизации экономики и ее перехода на рыночные отношения (1991 г.), он был назначен заместителем Министра экономики Башкирии – куратором экономических реформ.

На этой должности он добился реализации многих проектов, в частности, программ приватизации государственной собственности, социальной защиты населения, развития конкуренции.

Личные качества Р.Ф. Гатауллина раскрылись, когда тогдашний руководитель Верховного Совета РБ Муртаза Рахимов инициировал мою отставку. Ринат Фазлtdинович сделал все, чтобы противостоять этой акции – ездил по районам, встречался с депутатами. В этом отношении он был антиподом Исмагила Габитова, тогдашнего министра сельского хозяйства, предавшего нашу команду.

Как депутат и не член правительства, Р.Ф. Гатауллин сохранил свою должность и после моей отставки. Он внес в дальнейшем также немалый вклад в экономику республики. Так, его предложение по снижению налогов на недра в нефтянке позволили сохранить не менее 50 тыс. рабочих мест и внесли дополнительно в бюджет республики по тогдашнему курсу не менее 1 млрд долларов в год (1994 г.).

Им был подготовлен проект Структурной перестройки экономики республики (1993 г.). При этом он внес также большой вклад в борьбу с коррупцией. Непосредственно с его участием и под его руководством были проведены проверки и расследования по так называемому «Делу Малядского» (афера на 47 млрд руб.), по строительству «Чудо-городка», в котором оказалась замешана большая часть правительства под руководством тогдашнего Премьер-министра А. Копсова.

Далее Р.Ф. Гатауллин стал профессиональным депутатом, он автор 20 республиканских законов и 96 поправок к Федеральным Законам.

В 2003 г. Р.Ф. Гатауллин по надуманной причине был уволен с занимаемой должности и стал объектом травли, как и вся его семья, включая несовершеннолетних детей. Причина проста – не стал он молчать на националистические и коррупционные действия М. Рахимова. Будучи башкиром по национальности, он последовательно защищал дружбу и равенство народов республики, добрососедское отношение между татарами и башкирами, на этом пути ничто его не останавливало. Его целый год держали без работы, уволили с работы жену, лишили работы сына, дочь выгнали из института. Но он выдержал и не сдался. Говорил людям правду.

Ныне Гатауллин Ринат Фазлтинович работает в должности заведующего сектором экономики и управления развитием территорий Института социально-экономических исследований – обособленного структурного подразделения Уфимского федерального исследовательского центра РАН. Под его руководством сектором был предложен ряд теоретических подходов и прикладных разработок в области развития территориальных систем.

Результаты исследований Р.Ф. Гатауллина характеризуются высокой научной и практической значимостью. Он также проводит исследования в качестве руководителя проекта и исполнителя по грантам, готовит аналитические записки и экспертные материалы.

Р.Ф. Гатауллин является автором более 250 научных публикаций, в т.ч. за последние 5 лет при его участии опубликованы 7 статей Scopus, 6 монографий, 42 статьи в рецензируемых журналах из списка ВАК РФ. Он регулярно участвует с докладами на научных конференциях различного уровня. Всего им опубликованы более 40 книг и брошюр.

Под его руководством защитились 9 кандидатов экономических наук. В настоящее время руководит 2 аспирантами. Ринат Фазлтинович ведет активную научно-педагогическую деятельность: читает лекции по экономике в Башкирском государственном университете, Уфимском государственном авиационном техническом университете, Академии ВЭУ.

Он является признанным экспертом по проблемам экономического и социального развития, ежегодно участвует в проведении экспертизы проектов, прогнозов социально-экономического развития республики на предстоящий год и бюджетов республики.

Сегодня Р.Ф. Гатауллин известен в республике прежде всего как ученый. Его имя занесено в энциклопедии Республики Башкортостан и Республики Татарстан.

Трудовой путь Рината Фазлтиновича можно охарактеризовать следующим образом:

- студент Башгосуниверситета (1970–1975 гг.);
- директор Константиновской школы (1975–1977 гг.);

- старший научно-технический сотрудник и стажер-исследователь БФАН СССР (1977–1979 гг.);
- аспирант Института экономики АН СССР, Москва (1979–1982 гг.);
- младший и старший научный сотрудник Отдела экономических исследований Башкирского филиала АН СССР (1982–1989 гг.);
- заведующий лабораторией БСХИ (1989–1990 гг.);
- начальник подотдела и отдела Госплана РБ (1990–1991 гг.);
- заместитель председателя Госплана РБ (1991 гг.);
- заместитель министра экономики РБ (1991–1995 гг.);
- председатель комитета Законодательной Палаты Госсобраний РБ по бюджету (1995–1999 гг.);
- заместитель министра труда и социальной защиты населения РБ (1999–2003 гг.);
- профессор, зав. кафедрой ВЭГУ (2004–2011 гг.);
- заведующий сектором, главный научный сотрудник Института социально-экономических исследований Уфимского научного центра РАН (2011 г. – по настоящее время).

Его награды:

- Почетный знак ГосСобрания – Курултая Республики Башкортостан «За особый вклад в развитие законодательства Республики Башкортостан, № 115 от 03.06.2013 г.;
- Памятный знак в ознаменование 25-летия Государственного Собрания – Курултая Республики Башкортостан «Государственное Собрание – Курултай Республики Башкортостан», 2020 г.;
- Звание «Заслуженный экономист Республики Башкортостан», 2016 г.;
- Юбилейная медаль «100 лет образования Республики Башкортостан», № УГ-330, 24.12.2018 г.;
- Медаль Всемирного конгресса татар «За заслуги перед татарской нацией», 2018 г.;
- Почетная грамота Правительства Республики Башкортостан, 2016 г.;
- Почетная грамота Азнакаевского муниципального района Республики Татарстан «За плодотворный труд и активное участие в проведении Всероссийской научно-практической, историко-краеведческой конференции», 2018 г.;
- Почетная грамота Президиума УФИЦ РАН за многолетнюю научную деятельность, вклад в развитие науки и в связи с юбилейной датой, 2018 г.;
- Благодарственное письмо Актанышского муниципального района Республики Татарстан за активное участие в работе Всероссий-

ской научно-практической, историко-краеведческой конференции, 2019 г.;

- Благодарственное письмо за активную деятельность по изучению истории регионов и татарских сел Татарстана и Волго-Уральского региона, распространение историко-культурных знаний по истории татарского народа и участие в работе Всероссийской научно-практической конференции «Человек и природа в Лениногорском районе и Юго-Восточном Татарстане» от Главы муниципального образования «Лениногорский МР», мэра Лениногорска Республики Татарстан;
- Благодарственное письмо УФИЦ РАН за высокий профессионализм и большой вклад в организацию и проведение Общего собрания по выборам председателя УФИЦ РАН, 19.08.2019 г.
- Р.Ф. Гатауллин показал себя стойким борцом, надежным товарищем. Он из числа тех немногих, для которого общественные интересы всегда в приоритете. «Надежным человеком» его называл академик Х.Н. Гизатуллин, с которым они работали на ниве науки.

От себя добавлю, сегодня таких, как он, осталось очень мало!

*М.П. Миргазямов,
Председатель
Совета Министров РБ в 1986–1992 гг.*

ЗАМАНДАШЫБЫЗ ЮБИЛЕЕ УҢАЕННАН

Илсәяр Гамил кызы Закирова, филология фәннәре докторы, ТФАның Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының халык иҗаты бүлеге баш җыйлыми хезмәткәре турында.



Илсәяр Закирова В.И.Ульянов-Ленин исемендәге Казан дәүләт университетын тәмамлаганнан соң Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының халык иҗаты бүлегенә аспирантурага керә. Беренче фәнни житәкчесе – олы галим, фольклорчы Ф.И.Урманчеев. Татар фольклорын дәверләр буенча өйрәнүгә юнәлеш биреп, диссертацияләрен язганда, аңа фольклорны төрле характердагы чыганаclar, тарихи хезмәtlәр белән бәйләп өйрәнергә туры килә. Аспирантураның

беренче елы Казан университеты китапханәсенә сирәк китаплар бүленгән П.И.Рычков, С.М.Шпилевский, Иакинф (Н.Я.Бичурин), Рәшид ед-Дин хезмәtlәрә белән танышып уза. Илсәяр үзенә темасын фольклорчы буларак әзерлек узу өчен идеаль вариант булган дип саный. Икенче ел аспирантурада укыганда аңа Казан дәүләт гуманитар институтында «Халык иҗаты» һәм «Борынгы татар әдәбияты» курсларын укытырга бирәләр. «Биш ел укыткан дәвердә фольклор буенча жыела барган белемем системага салынды. Тормышның һәр этабы үз вакытында кирәк булган», – ди Илсәяр бу еллар турында.

Профессор Ф.И.Урманчеев житәкчелегендә «Болгар чоры халык иҗаты» дигән темага кандидатлык, ә профессор А.Х.Садекова житәкчелегендә «Алтын Урда чоры халык иҗаты: тарихи һәм мифопоэтик нигезләре» дигән темага докторлык диссертацияләре яклап, И.Закирова шушы бүлектә эшләвен дәвам итә. Ул үзен бик хаклы рәвештә Фатих Урманчеевның шәкерте дип саный.

Илсәярне без, беренче чиратта, Себер татарлары фольклорын өйрәнүче белгеч буларак беләбез. Ул Себердә дистәдән артык экспедициядә эшләгән, Себер фольклорын яктырткан 100 гә якын мәкалә авторы. Галимәнең монографияләрендә дә Себердә яшәүче татар халкының фольклор мирасына зур игътибар бирелә. Экспедицияләр вакытында тупланган материал фәнни әйләнешкә керә, фольклор җыентыкларында урын

ала бара, Институтның «Милли-мәдәни мирас» сериясендә чыга торган томнарында да басыла. Бу сериядәге Казахстан Республикасының Семей өлкәсенә һәм Новосибирск өлкәсенә багышланган томнарның төзүче-мөхәррире дә Илсәяр Закирова.

Музыкаль фольклор белгече Илгиз Кадыйровның Себердә туплап та, 50 ел архивта сакланган жыр хәзинәсен халыкка кайтару – Илсәярнең эшчәнлегендә яңа юнәлеш дип әйтергә мөмкин. 2021 елда ул «Татар халкының туй жырлары. Себер ареалы» китабын фәнни редактор буларак басмага әзерләсә, 2022 елда әлеге ике белгечнең уртак китабы – «Татар халкының эпик-музыкаль ижаты. Себер ареалы», дөнья күрдә. «Скрипка көйләре. Себер ареалы» дигән өченче китап та әзерлек этабында.

Илсәяр Закирова татар дастаннарының тарихи нигезләрен, эпик асылын һәм мифологик тамырларын тикшерә, аларны гомумтөрки рухи мирасның бер өлеше буларак карый. Аның дастаннарға, фәнни экспедиция табышларына багышланган мәкаләләрен безнең «Туган җир. Родной край» журналында да басыла тора. Илсәяр Россиядә һәм чит илләрдә дә узган күпсанлы фәнни симпозиумнарда катнашып, татар фольклорын популярлаштыруга үзенең зур өлешен кертә килә. Хәзерге вакытта Илсәяр Закирова Академик 25 томлык өчен әкият (6 китап) һәм дастаннар томнарын тәмамлап килә, татар халык әкиятләренең жанр үзенчәлекләрен өйрәнә, әкиятчеләре турында мәгълүмат туплый.

Юбилярыбыз үзенең фольклорга килүен очраклы түгел дип санып: әтисе Гамил Абдулла улы белгечлеге буенча икътисадчы, әнисе Сания Фәтхи кызы физик-математик, алар төгәл саннар дөньясында яши торган, фольклордан ерак кешеләр була, ләкин кызларының бу юлдан китүен аңлап кабул итәләр. «Шулай да һөнәрәмне һәм белгечлегемне сайлаганда дәү әниемнең тәрбиясе зур роль уйнады. Гаҗәеп яхшы хәтерле дәү әниемнең тормышның һәр мизгеленә эер жыры, тапкыр сүзе, кул эше тотып утырганда сөйләргә кыйссасы, безне тыеп торырга мифологик хикәятләре бар иде. Әлбәттә, мин аларны тыңлап, өйрәнәп, ишетеп һәм «ышанып» үстем. Шуңа күрә фольклор миңа «тана сөте белән түгел», дәү әнием пешергән таба ашлары белән кәргән», – ди ул.

Вакыт тиз уза. Әле кайчан гына Ф.И. Урманчиев «яшь галимбез, безнең булачак докторыбыз» дип таныштырган Илсәяр Закирова да үзенең юбилеен бәйрәм итә. Журналыбыз редакциясе Илсәярне чын күңелдән олуг юбилее белән котлап, аңа бәхет, сәламәтлек һәм ижади уңышлар, яхшы хәтерле, мәгълүматлы информантлар, дулкынландыргыч ачышлар, яңа монографияләр һәм фикерле, талантлы аспирантлар теләп кала.

Редакция

АКСАКАЛ



фото Р.Шакирова

Сабирзянов Гумер Салихович – один из организаторов и руководителей Института Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ, бессменный ответственный редактор многотомной «Татарской энциклопедии» на русском и татарском языках, кандидат исторических наук (1971 г.), заслуженный работник культуры ТАССР (1983 г.), лауреат Государственной премии РТ в области науки и техники (2005 г.), заслуженный деятель науки РТ (2008 г.).

Гумер Салихович родился 20 апреля 1933 г. в с.Новое Фейзуллово Кошкинского района Куйбышевской области (ныне Самарская область) в многодетной крестьянской семье. В 1947 г. он с отличием окончил семилетнюю татарскую школу. Решив стать учителем, он поехал в Ульяновск и поступил в педагогическое училище имени И.Я. Яковлева, затем продолжил образование в Ульяновском педагогическом институте, кото-

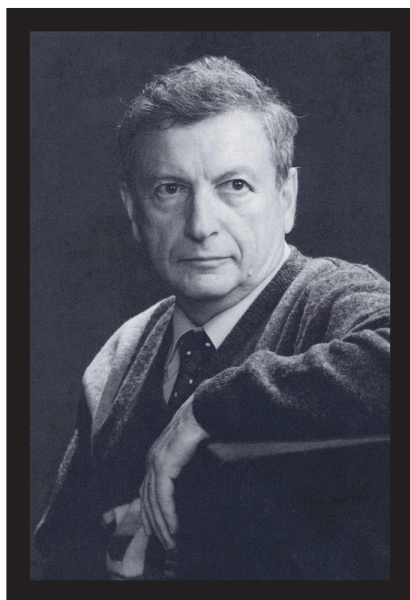
рый закончил в 1955 г. с красным дипломом; а в 1968–1971 гг. он учился в Академии общественных наук при ЦК КПСС в Москве. Свою трудовую деятельность Гумер Салихович начал в 1955 г. в системе народного образования г. Кызыл – столице Тувинской АО, куда был отправлен по направлению после окончания института. Его способности заметили в руководстве Областного комитета и в 1961 г. Гумера Сабирзянова перевели на партийную работу, в начале на должность заведующего отделом пропаганды и агитации городского комитета КПСС, затем помощника первого секретаря Тувинского обкома КПСС, с 1963 г. – заместителя заведующего идеологическим отделом, с 1965 г. – заведующего отделом школ и учебных заведений Тувинского обкома КПСС. После окончания в 1971 г. Академии Гумер Салихович приезжает в Казань, где продолжает свою трудовую деятельность в качестве начальника отдела социально-культурных учреждений Управления делами Совета министров ТАССР. В 1980 г. Гумер Салихович переходит на работу в Казанский институт культуры, где возглавляет кафедру истории и теории культуры. В начале 1992 г. по приглашению президента Академии наук РТ М.Х. Хасанова, Гумер Салихович возглавляет отдел Татарской энциклопедии АН РТ, а с 1994 г. назначается заместителем директора Института Татарской энциклопедии АН РТ. Эту должность он занимает до 2011 г., а в 2011–2018 гг. – он ответственный редактор. Является одним из авторов концепции многотомной Татарской энциклопедии. Он также автор исследований по истории взаимопомощи народов СССР в области культурного строительства в годы Великой Отечественной войны и послевоенного восстановления народного хозяйства, социокультурного развития народов Среднего Поволжья и Южного Приуралья, историографии межнациональных отношений. Государственная премия РТ в области науки и техники 2005 г. ему была присуждена за вклад в разработку и издание «Татарского энциклопедического словаря» на русском (1999 г.) и татарском (2002 г.) языках. Награждён орденами «Знак Почёта», «Буян-Бадыргы» 2-й степени (Республика Тува), Золотой медалью АН РТ, медалями.

ХУШЛАШУ



НЕКРОЛОГ

ПАМЯТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ СОВЕТСКОГО И
РОССИЙСКОГО ИСТОРИКА А.Л. ЛИТВИНА



Жизнь и деятельность выдающегося советского и российского историка, специалиста по истории Гражданской войны в России, белого и красного террора, доктора исторических наук, профессора, заслуженного деятеля науки РТ и РФ, лауреата Государственной премии РТ в области науки и техники, заслуженного профессора Казанского университета Алтера Львовича Литвина интересна и многогранна. Она во многом связана с героическими и трагическими событиями в истории Советского Союза, России и Татарстана.

Алтер Львович Литвин родился 18 декабря 1931 г. в Казани. В 1941 г. его отец по ложному обвинению был репрессирован, и Алтер – единственная опора для матери и трех младших сестер – вынужден был уйти из школы и продолжить обучение на механическом факультете техникума. Прочувшись год, он стал рабочим на заводе гаражного оборудования. В 1950 г. А.Л. Литвин окончил вечернюю школу с серебряной меда-

ПАМЯТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ СОВЕТСКОГО И РОССИЙСКОГО ИСТОРИКА А.Л. ЛИТВИНА

лю (получить золотую медаль ему помешал не дефицит знаний, таланта или упорства, а «политическая близорукость»: в выпускном сочинении он позволил себе сделать перенос в сакральном слове «Сталин»).

Уже в школьные годы А.Л. Литвин увлекался физикой, но о поступлении на физический факультет и работе в такой оборонозначимой области, как физика, ему – сыну репрессированного – нечего было и думать. В 1950 г. Литвин поступил на историко-филологический факультет КГУ, в 1955 г. успешно защитил диплом по истории монголоведения в России. На протяжении всех лет учебы в университете и до 1962 г. он работал в школе учителем истории. С 1957-го по 1962-й также был научным сотрудником Государственного музея ТАССР. За годы работы в музее и в Татарском НИИ языка, литературы и истории Казанского филиала АН СССР, куда он пришел по приглашению известного казанского историка, участника Великой Отечественной войны М.К. Мухарямова, с которым он впоследствии напишет не одну работу по истории Гражданской войны в Поволжье, начинает активно заниматься научными исследованиями. Кандидатскую диссертацию «Партийно-советская печать в борьбе за организацию разгрома врага на Восточном фронте. 1918 – август 1919 гг. (по материалам Вятской, Казанской, Самарской и Симбирской губерний)», он успешно защитил в 1962 г. Это была первая серьезная и по тем временам новаторская работа молодого ученого о начальном периоде истории Гражданской войны: ведь, согласно сталинистской историографии, Гражданская война началась в 1919 г. с «походов Антанты», а роль Восточного фронта в 1918 г. практически игнорировалась ввиду отсутствия там И.В. Сталина. Теме Гражданской войны были посвящены и первая монография А.Л. Литвина «Из истории борьбы местной печати за укрепление тыла Восточного фронта в 1918–1919 гг.» (Казань, 1961), и его докторская диссертация «Крестьянство Среднего Поволжья в годы Гражданской войны», защищенная в 1975 г. в МГПИ, в которой научным консультантом был академик И. Минц. Год спустя получил ученое звание профессора.

В этой диссертации и одноименной монографии (Казань, 1972) автор продемонстрировал сложность и неоднозначность позиции крестьянства, его противостояние различным режимам в ходе Гражданской войны, в том числе Советской власти. Введя в научный оборот новые, ранее не опубликованные источники, А.Л. Литвин убедительно доказал, что отношение крестьянства к большевикам дифференцировалось в зависимости от губернии, уезда, уровня благосостояния, а также во многом определялось политикой и тактикой противоборствующих сторон.

Более полувека Литвин преподавал в вузах Казани: в 1962–1979 гг. – в Казанском государственном педагогическом институте, в 1979–1985 гг. – в

Казанском химико-технологическом институте, где заведовал кафедрой, а в 1985–2013 гг. – в Казанском университете, где основал и в 1989–1998 гг. возглавлял кафедру историографии и источниковедения. В 1990-х гг. исследователь читал лекции в университетах Германии, Израиля и Соединенных Штатов. В 2006 г. ему было присвоено почетное звание «Заслуженный профессор Казанского университета».

В сферу научных интересов Литвина входили история Гражданской войны в Поволжье, отечественная и зарубежная историография Гражданской войны в России, история государственного террора в годы Гражданской, история социалистических партий России, история политических репрессий XX в. Одной из самых трагических страниц в жизни России была Гражданская война (1918–1920). За последние годы стало меняться само ее восприятие: от романтико-героического до национальной трагедии, потрясшей страну. Историки стали отходить от рассмотрения Гражданской войны лишь как противостояния двух противоборствующих сил – красных и белых. Как трактовать этот период? Каким был террор в те годы? Каковы масштабы трагедии, прошедшей через многие семьи?

А.Л. Литвин являлся одним из наиболее авторитетных исследователей этих проблем в республике. Тема Гражданской войны неизменно оставалась одной из главных в научном творчестве А.Л. Литвина. Целый ряд его работ раскрыл важнейшую страницу ее истории – взятие Казани в сентябре 1918 г., ставшее крупной вехой в истории становления Красной армии и переломным моментом в кампании на Восточном фронте. Одним из первых в отечественной историографии на основе исследования архивных документов (в том числе малоизученных в то время документов эмигрантских фондов) А.Л. Литвин подробно и всесторонне осветил историю «комучевской» Казани. В его книгах, посвященных отечественной и зарубежной историографии Гражданской войны, были подведены итоги и намечены основные тенденции и перспективы будущих исследований. Само появление этих трудов способствовало активизации исследований по истории Гражданской войны. А.Л. Литвин стал активным участником ряда дискуссий, развернувшихся в то время в отечественной историографии и ставших отправной точкой для переоценки ряда сложившихся концептуальных установок.

Одним из сюжетов, привлечших особое внимание А.Л. Литвина, стала история социалистических партий России, особенно партий меньшевиков и социалистов-революционеров. Поиск ответа на вопрос, почему эти партии, стоявшие на позиции «третьей силы», оказались побежденными, и в силу каких причин оказался столь недолог правительственный союз большевиков с левыми эсерами, привел историка к необходимости более

ПАМЯТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ СОВЕТСКОГО И РОССИЙСКОГО ИСТОРИКА А.Л. ЛИТВИНА

пристального и специального исследования их истории, что отразилось в ряде сборников документов, извлеченных из Центрального архива ФСБ РФ. Благодаря этому стали более понятны такие важные страницы истории упомянутых партий, как июльское 1918 г. «восстание» левых эсеров, меньшевистский процесс 1931 г. и др.

В ходе этих исследований были поколеблены многие историографические стереотипы, например, положение о контрреволюционном, антибольшевистском и антисоветском характере «мятежа» левых эсеров. На основе изучения следственных документов по делу Ф. Каплан, А.Л. Литвин показал сомнительность мифа советской историографии об «эсерке Каплан, стрелявшей в Ленина», выдвинул положение о причастности к организации покушения некоторых лиц из высшего большевистского руководства.

Другая проблема, интерес к которой пробудила работа над архивными документами по истории Гражданской войны – история органов, осуществлявших «революционное насилие», инструментов государственного террора, а также тема насилия в гражданском противостоянии. Так появилась монография о казанских чекистах и губернской ЧК, а позже – фундаментальное исследование о красном и белом терроре в России, своего рода энциклопедия насилия в годы Гражданской войны, в основе которой – посылка, что белый и красный террор, по сути, – две ипостаси одного явления.

А.Л. Литвин предпринял попытку подойти к насилию в Гражданской войне как к феномену. Он проследил историю формирования системы советского государственного террора – от первых эксцессов конца 1917 – начала 1918 гг. до массовых расстрелов, практики заложничества и декретов, возводивших политические убийства и преследования в ранг чуть ли не житейского обыкновения. Он доказал, что расправы над повстанцами и пробные показательные процессы над социалистическими партиями 1920-х гг. предвещали массовые репрессии и судебные инсценировки 1930-х гг. Анализируя репрессивную политику антибольшевистских правительств, А.Л. Литвин задался вопросом: почему демократы и социалисты, клеймившие большевиков за их экстремизм и жестокость к политическим оппонентам, неизменно шли по тому же пути, и необходима ли была такая «симметрия террора»?

Логичен интерес профессора А.Л. Литвина и к истории репрессий 1930-х гг. к Большому террору. И не только в силу преемственности и взаимосвязи тем. Большой террор коснулся его лично: памяти отца – Льва Вульфовича Литвина, семь лет проведенного в застенках и потом еще несколько лет вынужденного жить вдали от семьи. Историк посвятил одну

из книг о судьбах репрессированных писателей, ученых и общественных деятелей Татарстана – «Запрет на жизнь», основанную на анализе следственных документов. Рассматривать эту проблему «в человеческом измерении» А.Л. Литвину помогают документы личного происхождения: мемуары, дневники, письма современников. Его архивные находки нередко раскрывают неизвестные страницы биографий не только незаслуженно забытых персонажей истории, но и весьма известных лиц. Так, А.Л. Литвин обнаружил документы о репрессиях, коснувшихся в 1930-е гг. семьи первого президента России Б.Н. Ельцина – его отца и дяди. На основании этих документов он опубликовал работу «Ельцины в Казани» (Казань, 2004).

А.Л. Литвин известен в кругу исследователей России XX в. как публикатор интереснейших, а нередко уникальных, документов и их комплексов из государственных и ведомственных архивов страны. Одним из последних по времени стал масштабный проект А.Л. Литвина, посвященный Б.В. Савинкову. Этот человек – террорист, эсер, отвергнутый собственной партией, сыгравший не последнюю роль в Гражданской войне, один из идеологов «третьей силы», участник одной из самых известных чекистских операций по привлечению в Советскую Россию видных деятелей эмиграции, обвиняемый по одному из первых показательных политических процессов, узник Лубянки, чье самоубийство/убийство обросло слухами и домыслами, – неслучайно оказался в сфере исследовательских интересов профессора А.Л. Литвина.

Работы А.Л. Литвина широко известны не только в нашей стране, но и за рубежом. Он участвовал в ряде международных проектов, в частности, в лондонском издании энциклопедии русской революции, в издании, посвященном открытию Немецкого исторического института в Москве и др. Зарубежный читатель мог познакомиться с результатами многолетних исследований А.Л. Литвина в области историографии и истории России XX в., опубликованными им в двух монографиях, вышедших в Лондоне и Нью-Йорке. В книге «Историография в России XX в.: взгляд изнутри» профессор Литвин охарактеризовал понятие школы в отечественной историографии, определил основные признаки и критерии принадлежности к научной школе, осветил роль внешних и внутренних факторов в историографическом процессе. Развитие исторической мысли в России XX в. рассматривается в книге как сложный и противоречивый, но единый эволюционный процесс.

Алтер Литвин – автор более 500 научных трудов и около 50 монографий, учебных пособий, сборников документов. Среди его книг: «Казань: время Гражданской войны» (1991), «Левые эсеры: программа и тактика (некоторые вопросы)» (1992), «Без права на мысль: Историки в эпоху

ПАМЯТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ СОВЕТСКОГО И РОССИЙСКОГО ИСТОРИКА А.Л. ЛИТВИНА

Большого террора. Очерки судеб» (1994), «Красный и белый террор в России. 1918–1922 гг.» (1995), «Дело Фани Каплан, или Кто стрелял в Ленина?» (2003, 2-е изд.), «Эпоха Иосифа Сталина в России. Современная историография» (2009), «Евреи в Казанской губернии и Республике Татарстан. Очерки истории» (2018), «Российская историография государственного террора в стране 1917–1953» (2019), «Юлий Мартов. История жизни и деятельности, 1873–1923» (2021) и др.

Последней его книгой стало совместное с Ильягу Уриловым исследование судьбы вождя меньшевиков «Юлий Мартов. История жизни и деятельности, 1873–1923», вышедшее в 2021 г. Всё это свидетельствует насколько он продуктивно работал даже в последние годы, несмотря на то, что ему в 2021 г. исполнилось 90 лет, что является ярким свидетельством его жизненного и творческого потенциала, реализованности и то, что он оказался нужным Татарстану и своей отчизне. В течение ряда лет он был членом проблемного Совета АН СССР «История Великой октябрьской социалистической революции», проблемного совета Минвуза РСФСР «Методология и историография».

Биография историка – это не только его книги, но это и его ученики. Сегодня с полным правом можно говорить о существовании научной школы А.Л. Литвина. Несколько докторов и более 30 кандидатов исторических наук выполнили под его руководством свои диссертационные исследования и уже имеют немало своих учеников. Они трудятся во многих вузах Татарстана, Российской Федерации и зарубежных странах.

Сын и жена А.Л. Литвина также не остались в стороне от научной и общественной деятельности. Фаина Адольфовна Литвина прошла большой и плодотворный жизненный путь. Закончив школу, Ф.А. Литвина поступила на отделение русского языка и литературы Казанского университета, который успешно закончила в 1953 г. В годы студенчества зародился интерес к вопросам истории отечественной культуры. Имея большой практический опыт работы в школе в качестве учителя, Фаина Адольфовна поступила в аспирантуру, которую успешно закончила с защитой кандидатской диссертации «Литературные вечера эпохи падения крепостного права» (1970). Ее научные интересы были связаны с различными аспектами пореформенной истории России: общественно-политические движения, культурная жизнь в Казани, история Казанского университета. После защиты диссертации работала в Государственном музее ТАССР, где она успешно применяла полученные знания в научной и практической деятельности музея. Большой педагогический и практический опыт успешно использовался ею в годы преподавания на кафедре истории СССР Казанского государственного университета

в течение многих лет (с 1973 по 1993 гг.) в качестве ассистента, затем доцента.

Трудовая жизнь Фаины Адольфовны была неразрывно связана с Казанским университетом, представляя собой плодотворную реализацию исследовательских и педагогических способностей. Это был очень ответственный человек, преданный своему профессиональному долгу. Фаина Адольфовна умело руководила научной работой студентов, находя с ними общий язык. Такие подходы были выработаны в годы ее работы на подготовительном отделении, где она прививала слушателям не только любовь к истории, но и воспитывала их истинными интеллигентами.

Сын – Александр Алтерович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой отечественной истории Института международных отношений Казанского федерального университета, занимается историографией и источниковедением по проблематике об общественно-политических движениях и партиях, функционировавших в Поволжье в начале XX столетия. В своих многочисленных научных трудах им подводятся итоги изучения проблемы, раскрывается специфика развития региональной историографии, ее место в отечественной исторической науке.

Алтер Львович Литвин – представитель поколения российских историков, становление которых пришлось на нелегкие годы сталинизма. Мировоззрение этих людей формировалось в жестких рамках официальной сталинистской идеологии, выйти за пределы которых было дано далеко не многим. А.Л. Литвин – яркий представитель тех историков, кому это удалось и кто успешно сочетал основательность и фундаментальность подходов классической историографии с открытостью и интересом к новейшим подходам, концепциям и методам современного исторического знания.

Имя А.Л. Литвина навечно вписано в историю Казанского университета, заслуженным профессором которого он являлся долгие годы, а ученики и коллеги будут помнить его как Учителя, Педагога, Наставника с большой буквы, ученого, который задал сообществу татарстанских и российских историков и источниковедов высочайшую профессиональную планку.

*Р.М. Валеев,
доктор исторических наук*

ПАМЯТИ ТОВАРИЩА



31 марта из Москвы пришло трагическое известие – после тяжелой болезни ушел из жизни российский историк, тюрколог, доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник Института Российской истории РАН, руководитель Центра истории народов России и межнациональных отношений, председатель международной Ассоциации исследователей Золотой Орды и почетный доктор Института истории им. Ш. Марджани АН РТ Вадим Винцерович Терапавлов.

Научная карьера и жизненный путь Вадима Винцеровича является примером добросовестного созидательного труда и служения Истории с большой буквы. В 1983 г. он окончил исторический факультет Уральского государственного университета, защитив в 1988 г. кандидатскую диссертацию на тему «Социально-политическая преемственность в государственном строе Монгольской империи XIII в.». С 1988 г. он являлся сотрудником Института Российской истории РАН. В 2002 г. защитил интереснейшую докторскую диссертацию по теме «История Ногайской Орды». Входил в состав экспертного совета ВАК РФ по истории (с 2013 г.). Являлся членом диссертационного совета по истории России до XX в. ИРИ РАН, членом редколлегии журналов «Российская история», «Этнографическое обозрение», «Золотоордынское обозрение». Он является автором более двух десятков монографий и 600 научных статей по различным проблемам истории народов Поволжья, Сибири, Северного Кавказа, Центральной Азии, вхождения народов и регионов в состав России.

Первой и наиболее важной темой его исследований стала история народов Центральной Азии в период Монгольской империи и Золотой

Орды, которой он посвятил несколько монографий и сборников трудов: Государственный строй Монгольской империи XIII в. (проблема исторической преемственности) (1993), Золотая Орда в XIV столетии (2010), Большая Орда – Тахт эли (2010), Тюркские народы средневековой Евразии (2011), Степные империи Евразии: монголы и татары (2018). В них он подчеркнул тюркские традиции монгольской государственности, впервые поставил вопрос о государственной идеологии и формах правления в государствах Чингизидов, это стало новым словом после более ранних трудов советских историков.

Главным его трудом стала его докторская диссертация «История Ногайской Орды» (2001), которая была им издана в качестве монографии (2002, 2016). Этот объемный значимый труд, принесший ему заслуженную славу незаурядного историка и прекрасного источниковеда, стал этапным в изучении народов Центральной Азии в период средневековья и раннего Нового времени. Данная тема давно вызывала интерес историков и востоковедов, но никто не решался взяться за ее решение, поскольку круг источников казался необъятным, а нитей, связывавших ее с другими сюжетами, было великое множество. И за каждой из них стояла своя историографическая традиция. Но он решился и выполнил свою задачу с честью. На основе огромного источниковедческого материала, основу которого составили Посольские книги, сохранившиеся достаточно хорошо и которых он изучал в подлиннике, справедливо не доверяя публикациям прошлых лет, он сумел реконструировать историю возникновения, внутреннюю структуру и военно-политическую историю названного значительного тюрко-татарского государства. Вадим Винцерович изучил это государственное образование, показав его истоки в традициях Улуса Джучи, раскрыл его своеобразие, выявил и изучил титулатуру, иерархию мангытской аристократии и ее связь с Чингизидами. Важное значение этого труда в том, что он закрывает огромную хронологическую лауну периода после распада Улуса Джучи, когда начался новый этап поздне-золотоордынских тюрко-татарских государств (Большой Орды, Крымского, Казанского, Астраханского, Сибирского и Казахского ханств и, естественно, Ногайской Орды), раскрыл взаимоотношения между ними и Русским государством. Развитием этой темы стало несколько монографических исследований о судьбе Малой Ногайской Орды.

Другими важными его трудами стали работы по истории взаимоотношений Русского государства с народами Восточной Европы, Северного Кавказа и Центральной Азии. Здесь ключевыми для его творчества стали труды: *«Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв.* (2007) и *Сибирский юрт после Ермака: Кучум*

и *Кучумовичи в борьбе за реванш* (2012), а также целый ряд коллективных трудов – *Национальные окраины Российской империи* (1998), *Становление и развитие системы управления. Российская многонациональная цивилизация: единство и противоречия* (2003). Развитием этой темы стал его труд о вкладе Чингизидов в формирование Русского государства, выполненный совместно с А.В. Беляковым – *Сибирские царевицы в истории России* (2018).

Все его работы разительно отличались от обычной московской историографии широким взглядом на проблему истории тюркских народов, глубокими знаниями источников и способностью излагать сложные проблемы ясно и логично. В рассмотрение щекотливых тем завоевания Русским государством Сибири или взаимоотношений России с нерусскими народами степи и Северного Кавказа, он не прибегал к эвфемизмам и не пытался лакировать действительность, он описывал историю становления Русского государства как сложное военно-политическое взаимодействие и взаимное проникновение. У него отсутствовал европоцентричный или, как сейчас модно писать, ориенталистский подход, к этой многоплановой теме. В.В. Трепавлов никогда не сбивался на тон имперской историографии «государственнической» школы, всегда подчеркивая, что Россия состоялась именно как многонациональное государство, в созидании которого соучаствовали представители многих нерусских народов.

Все его труды получили заслуженное признание как в нашей стране, так и за ее пределами, став классикой изучения проблем средневековых кочевников Евразии. Его незаурядный талант историка, неизменно тактичное и уважительное отношение к коллегам снискали глубокое уважение ученых из Татарстана и других республик Поволжья и Северного Кавказа. В Казани с большой теплотой и благодарностью вспоминают вклад Вадима Винцеровича в разработку целого ряда монографических трудов, таких как «Татары» (2001), а также многотомную «Историю татарского народа», в составе коллектива авторов которой он был удостоен Государственной премии Республики Татарстан (2016). В памяти коллег останутся яркие выступления Вадима Винцеровича на различных конференциях в Казани по вопросам истории татар и других народов многонациональной России. За значительный вклад в изучении истории татар он был награжден медалью Всемирного конгресса татар (2018).

Нельзя сказать, что все научные разработки В.В. Трепавлова получали полную поддержку у историков Татарстана. Скажем, остаются дискуссионными его идеи относительно существования провинции «ногайской Башкирии», о ногайской этнической принадлежности «юртовских

татар», о достаточно раннем (не позже 1530-х гг.) формировании ногайской этнической общности и ряд др. Но все они – предмет дальнейшего научного изучения, а Вадим Винцерович всегда был готов обсудить спорные проблемы.

Он был одним из создателей Международной общественной организации «Ассоциация исследователей Золотой Орды», возглавив ее с 2020 г. Ассоциация объединяет ученых, занимающихся этой проблематикой, ставя задачей объединение их в мировом масштабе, имея намерение сделать ее такой же влиятельной и авторитетной, как и другие подобные ассоциации (антиковедов, византинистов и т. д.).

Нам будет очень не хватать его дружеского и иногда критического слова, доброй улыбки и серьезных трудов, работоспособности и оптимизма. Среди московских коллег сейчас трудно найти другую личность, которая бы объединяла столь разных людей, и чья научная и человеческая репутация не вызывали сомнений даже у его оппонентов.

Память о нем, как о выдающемся ученом, яркой личности и интеллигентном человеке, товарище, навсегда сохранится в наших сердцах.

*Дамир Исхаков, доктор исторических наук,
Искандер Измайлов, доктор исторических наук*

АВТОРЛАР БУЕНЧА БЕЛЕШМӘ



Айнетдинова Лариса Мәхмүт кызы, тарих фәннәре кандидаты, ТФАнең Татар энциклопедиясе һәм төбәкләрне өйрәнү институтының Төбәкләрне өйрәнү һәм социомәдәни тикшеренүләр үзәге мөдире, доцент.

Бәйрәмова Фәүзия Әүхад кызы, тарих фәннәре кандидаты, язучы, жәмәгать эшлеклесе.

Бикбулатова Әнисә Риф кызы, тарих фәннәре докторы, Ж.Баласагын исемендәге Кыргыз милли университеты профессоры.

Бугарчёв Алексей Игоревич, ТФАнең А.Х. Халиков исемендәге Археология институтының тикшерүче-лаборанты.

Вәлиев Рафаэль Миркасыйм улы, тарих фәннәре докторы, профессор, КФУның Халыкара мөнәсәбәтләр институтының фәнни-тикшеренү эшләре буенча директор урынбасары, Бөтендөнья мирасы кафедрасы мөдире, ТРның атказанган мәдәният хезмәткәре, ТРның атказанган фән эшлеклесе.

Гомәров Дәүләт Исмәгыйль улы, культурология кандидаты, ТРның атказанган мәдәният хезмәткәре.

Госманова Диләрә Миркасыйм кызы, тарих фәннәре докторы, КФУның Халыкара мөнәсәбәтләр институты профессоры.

Закирова Илсәяр Гамил кызы, филология фәннәре докторы, ТФАнең Г.Ибраһимов исемендәге ТӘСИның халык ижаты бүлеге баш фәнни хезмәткәре, гыйльми совет әгъзасы.

Жарипов Рәис Гали улы, журналист.

Жәүһәрова Фәнзилә Хәким кызы, филология фәннәре кандидаты, доцент, Татарстанның атказанган сәнгать эшлеклесе.

Измайлов Искәндәр Лерун улы, тарих фәннәре докторы, ТФАнең Ш.Мәржани исемендәге Тарих институтының әйдәп баручы фәнни хезмәткәре.

Имашева Марина Марат кызы, тарих фәннәре докторы, КФУның Татарстан тарихы кафедрасы доценты.

Исхаков Дамир Мәүләви улы, тарих фәннәре докторы, РТФА академигы, БТК Милли Шура әгъзасы, «Туган жир. Родной край» журналының баш мөхәррире.

Койлакаев Алибек Байморат улы, рәссам.

Минһажев Рәшит Рәкыйп улы, журналист.

Миргәзәмов Марат Парис улы, совет дәүләт һәм партия эшлеклесе, Башкорт АССР Министрлар Советы рәисе (1986–1992).

Рәхимов Илнур Сөләйман улы, тарих фәннәре кандидаты, Казан Кремле дәүләт тарихи-архитектура һәм сәнгать музей-тыюлыгы директоры.

Рәхимов Сөләйман Туктар улы, ТРның атказанган мәдәният хезмәткәре, Болгар ислам академиясенең Ислам мирасы үзәге жетәкчесе.

Сәләхова Эльмира Кадим кызы, тарих фәннәре кандидаты, ТР ФА-нең Ш.Мәржани исемендәге Тарих институтының өлкән фәнни хезмәткәре.

Сафиуллина Рузия Фәһим кызы, филология фәннәре кандидаты, ТФАнең Г.Ибраһимов исемендәге ТӘСИның халык ижаты бүлегә фәнни хезмәткәре.

Степанов Олег Витальевич, нумизмат-тикшерүче, туган якны өйрәнүче, Бөтендөнья татар конгрессы каршындагы Гомумтатар төбәк тарихын өйрәнүчеләр жәмгыяте идарәсе әгъзасы.

Тажиев Дамир Нәзир улы, Россия журналистлар берлеге әгъзасы, Рафаил Төхфәтуллин исемендәге бүләк иясе, Әлмәт төбәгенең жәмәгәт эшлеклесе, туган як тарихын өйрәнүче.

Тычинских Зәйтүнә Әптрәшит кызы, тарих фәннәре кандидаты, РФА УрБнең Тубыл комплекслы фәнни станциясе өлкән фәнни хезмәткәре.

Фазлетдинов Илназ Илдусович, К(И)ФУның Социаль-фәлсәфи фәннәр һәм гаммәви коммуникацияләр институты ассистенты.

Фархшатов Марсил Нурулла улы, тарих фәннәре кандидаты, РФА Уфа федераль тикшеренү үзәгенең Тарих, тел һәм әдәбият институтының әйдәп баручы фәнни хезмәткәре.

Фатхтдинов Файл Камил улы, филология фәннәре кандидаты, «Кызыл таң» газетасының баш мөхәррире (Өфө шәһәре).

Хасавнех Алсу Әхмәдулла кызы, филология фәннәре докторы, Болгар ислам академиясенең Ислам мирасы үзәгенең өлкән фәнни хезмәткәре (Болгар шәһәре).

Ярхамов Илнур Ирнис улы, журналист, «Туган жир. Родной край» журналының web-редакторы.



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ



Айнутдинова Лариса Махмутовна, кандидат исторических наук, руководитель центра регионоведения и социокультурных исследований ИТЭР АН РТ.

Байрамова Фаузия Аухадиевна, кандидат исторических наук, писатель, общественный деятель.

Бикбулатова Аниса Рифовна, доктор исторических наук, профессор Киргизского национального университета им. Ж. Баласагына.

Бугарчев Алексей Игоревич, лаборант-исследователь Института археологии им. А.Х.Халикова АН РТ.

Валеев Рафазль Миргасимович, доктор исторических наук, профессор, заместитель директора по научно-исследовательской работе Института международных отношений, заведующий кафедрой всемирного наследия К(П)ФУ, заслуженный работник культуры РТ, заслуженный деятель науки РТ.

Завгарова Фанзиля Хакимовна, кандидат филологических наук, доцент, заслуженный деятель искусств РТ.

Закирова Илсеяр Гамиловна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела народного творчества ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ.

Зарипов Раис Галиевич, журналист.

Измайлов Искандер Лерунович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ.

Имашева Марина Маратовна, доктор исторических наук, доцент кафедры истории Татарстана К(П)ФУ.

Исхаков Дамир Мавлявеевич, доктор исторических наук, академик РАЕН, член Национального Совета Всемирного конгресса татар, главный редактор журнала «Туган жир. Родной край».

Койлакаев Алибек Баймуратович, художник.

Мингазов Рашит Ракипович, журналист.

Миргазиев Марат Парисович, советский государственный и партийный деятель, председатель Совета Министров Башкирской АССР (1986–1992).

Рахимов Ильнур Сулейманович, кандидат исторических наук, директор Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника Казанский Кремль.

Рахимов Сулейман Туктарович, заслуженный работник культуры РТ, руководитель Центра исламского наследия Болгарской исламской академии.

Салахова Эльмира Кадимовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ.

Сафиуллина Рузия Фагимовна, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела народного творчества ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ.

Степанов Олег Витальевич, нумизмат-исследователь, краевед, член правления «Всетатарского общества краеведов» при Всемирном конгрессе татар.

Тазиев Дамир Назирович, краевед, член Союза журналистов РФ, лауреат премии имени Рафаила Тухватуллина, общественный деятель.

Тычинских Зайтуна Аптрашитовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Тобольской комплексной научной станции УрО РАН.

Умеров Давлят Исмагилович, кандидат культурологии, заслуженный работник культуры РТ.

Усманова Диляра Миркасымовна, доктор исторических наук, профессор Института международных отношений К(П)ФУ.

Фазлетдинов Ильназ Ильдусович, ассистент Института социально-философских наук и массовых коммуникаций ФГАОУ К(П)ФУ

Фархшатов Марсиль Нуруллович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН.

Фатхтдинов Фаил Камилович, кандидат филологических наук, главный редактор газеты «Кызыл таң» (Уфа).

Хасавнех Алсу Ахмадулловна, доктор филологических наук, старший научный сотрудник Центра Исламского наследия Болгарской исламской академии (Болгар).

Ярхамов Ильнур Ирнисович, журналист, web-редактор журнала «Туган жир. Родной край».



ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Редакционный совет журнала «Туган жир/Родной край» сообщает что к публикации принимаются статьи и материалы как на татарском, так и на русском языках. В этой связи обращаемся ко всем заинтересованным в развитии указанного журнала авторам с предложением принимать участие в его издании. Для этого необходимо подготовить и направить соответствующие статьи в наш адрес.

Рекомендуемая тематика публикаций:

- методика и методология историко-краеведческих исследований;
- история краеведения и историко-краеведческое наследие;
- проблемы региональной истории;
- новые археологические, нумизматические, фольклорные и эпиграфические находки;
- публикация источников;
- история конкретных сел и деревень;
- история музеев и публикация музейных коллекций;
- жизнь и деятельность выдающихся краеведов и земляков;
- использование краеведческих материалов и музейных коллекций в школе;
- популярные статьи по краеведению;
- краеведческая хроника (конференции, встречи и т. д.);
- рецензии, обзоры книг на краеведческую тематику.

Статьи оформляются согласно указываемым ниже требованиям:

Технические требования к оформлению статей

1. Внутри публикаций ссылки оформляются следующим образом [Аминов: 2017. С. 82.]; [Денисов: 2012. С. 25; Черкас: 2005. С. 16.]; [ГАОО. Ф. 476. Оп. 3. Ед. хр. 609. Л. 6.]

2. Список использованной литературы оформляются согласно ГОСТу и приводятся в алфавитном порядке в конце статьи в виде нумерованного списка:

Источники и литература

1. Аминов Р.Р. Татары-казаки в составе Оренбургского казачьего войска (1748–1917 гг.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – 348 с.

2. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 98. Оп. 2. Ед. 25.

3. ГАОО. Ф. 98. Оп. 2. Ед. 26.

4. Денисов Д.Н. Очерки по истории мусульманских общин Оренбургского края (XVIII – начало XX в.). М. – Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2012. – 410 с.

5. Черкас Т.Г. Хронограф города. Орск: [Б.и.], 2005. – 67 с.

Редакционные требования к оформлению:

Инициалы и фамилия автора указываются справа, далее по центру публикации идет название статьи.

1. Текстовый редактор – Microsoft Word, в формате .doc или .docx;
2. А 4;
3. Поля: слева – 3 см., справа – 1,5 см. сверху и снизу – 2 см. Нумерация страниц снизу справа;
4. Шрифт – Times New Roman;
5. Размер шрифта – 14;
6. Межстрочный интервал – 1,5;
7. Абзацный отступ – 1,0.

Требования к иллюстративным материалам:

Фотоматериалы и рисунки (сканкопии) принимаются только качественные (в формате JPEG, объемом не менее 3,50 МБ).

Объем публикаций в пределах от 0,5 до 1,0 п. л. (20 000–40 000 знаков с пробелами). К публикациям прилагаются аннотации из 5–6 предложений, а также выделяются ключевые слова (4–5).

Сведения об авторе:

1. Фамилия, имя, отчество _____
2. Ученая степень _____
3. Ученое звание _____
4. Занимаемая должность _____
6. Почтовый адрес с индексом _____
7. Адрес электронной почты (e-mail) _____
8. Контактный телефон _____

Редакция отмечает, что после получения статьи от автора и детального его изучения членами редколлегии, она, в случае соответствия всем требованиям, передается в печать. Если материалы не соответствуют техническим и научным требованиям, статья возвращается автору с замечаниями для устранения недостатков. В связи с большим объемом поступающих материалов редколлегия может ограничиться пересылкой автору, в случае необходимости, соответствующих правил оформления для приведения ее в соответствие с требованиями.

Редколлегия оставляет за собой право размещения публикаций в журнале согласно рубрикаций и наличия мест в выпускаемых номерах. После выхода журнала авторы статей могут получить по одному экземпляру издания.

Авторам выплачивается гонорар. Для этого необходимо вместе с материалом прислать сканкопии паспорта, ИНН, СНИЛС, счет со всеми банковскими реквизитами.

Электронная версия журнала размещается на сайтах Всемирного конгресса татар и «Всетатарского общества краеведов».

Материалы следует присылать по эл.адресу: monitoring_vkt@mail.ru с указанием темы: «Для журнала «Туган жир/Родной край». Допускается и прямая передача публикаций в редакцию, но лишь в электронных версиях. Для этого указываем адрес нашего журнала: Казань, ул. А. Пушкина, 52, офис 303, редакция журнала «Туган жир/Родной край»

Туган жир

Төбәк тарихы буенча журнал

Родной край

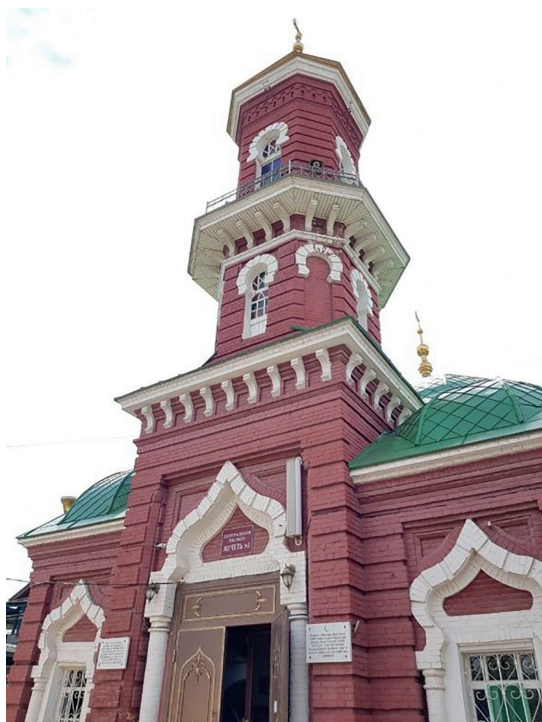
Краеведческий журнал
2'2023

Подписано в печать 17.05.2023 г. Формат 70×100 1/16

Усл. печ. л. 19,5 Тираж 999 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета.
в типографии ООО «Грумант»

В данном номере журнала использованы фотографии из личных архивов
авторов



Әстерхан шәһәре. Кызыл мәчет.



Милли Шура рәисе Васил Шәйхразыев Әстерхан шәһәренең Татар бистәсендәге мәчетләр белән танышуда.

Юртовские татары.



г. Астрахань. Продажа арбузовъ.





Заседание Координационного совета татарских организаций Тюменской области.



XI Бөтенроссия татар авыллары эшмәкәрләре җыены.



Милли дастаннарыбыз елы уңаеннан.



III Бөтендөнья татар хатын-кызлары съезды делегатлары Г. Тукай һәйкәленә чәчәкләр салу тантанасында.



МИЛЛИ
ДАСТАННАРЫБЫЗ
ЕЛЫ
2023
ГОД
НАЦИОНАЛЬНЫХ
ДАСТАНОВ

«ИДЕГӘЙ» ДАСТАНЫННАН БӨЕК ФИКЕРЛӘР:



Жңир китәрдәй ни калыр?

Жңиреннән тайган ил калыр;

Ил китәрдә ни калыр?

Ил киткәндә йорт калыр,

Йорт китәрдә сөт калыр,

Ак күкрәктән сөт имгән

Сүзе татлы тел калыр...



Алибек Койлакаев рәсеме.

